ألبرت حوراني

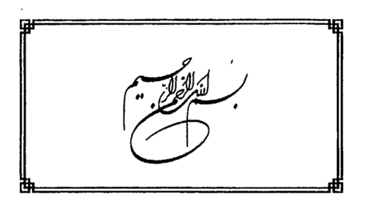
تاريخ 1

الشعوب العربية





تعريب: أسعد صقر





دمشق - اوتستراد المزة. ص.ب: ١٦٠٣٥
هاتف : ٦٦١٨٠١٣ - ٦٦١٨٩٦١
تلفاكس : ٦٦١٨٨٢٠ - برقياً : طلاسدار

ريع الدار
لهيئة مدارس أبناء وبنات الشهداء في الجمهورية العربية السورية

تاريخ الشعوب العربية

الطبعة الأولى - ١٩٩٧



تأليف : ألبرت حوراني

تعريب: أسعد صقر

عنوان الكتاب باللغة الانكليزية

A HISTORY OF THE ARAB PEOPLES

·ALBERT·
HOURANI



A Time Warner Company

الإهـــداء

إلى زوجتي العزيزة أم وائل ..
وفاءً لرعاية لا تُجزى وعطاء لا ينضب .

أسعد



شكر وتقدير

يسرني أن أوجه الشكر إلى كل من ساعدني على إصدار هذا الكتاب في موعده، وبالدقة المتميزة التي ظهر بها، وأخص الأستاذ محمد شوقي دقاق مدير دار طلاس للنشر الذي يضفي بكياسته وتعاونه على العمل جواً من الألفة المنتجة، والسيد محمد علي شحادة جمعة الذي قام بإخراج الكتاب وتصميم غلافه والخطاط أكسم طلاع الذي كتب الخطوط بذوق وجمالية.

كما أشكر الآنسة فاديا المقطرن على تحملها بصبر تنضيد المسودة والآنسة ميرنا عساف على تنفيذ الإخراج.

ولن يفوتني أن أشكر الصديق الدكتور محمد خير فارس رئيس قسم التاريخ في كلية الآداب بجامعة دمشق الذي شجعني على ترجمة هذا الكتاب وأعارني النسخة الفرنسية من الترجمة لزيادة التدقيق والمقارنة.

وكل الشكر لابنتي العزيزة الدكتورة مها صقر قارئتي وناقدتي على ملاحظاتها العميقة.

أما بناتي الغاليات لينه وميساء وندى ففي رحابهن بديترويت وفي جو رعايتهن الفائقة أنجزت ترجمة معظم الكتاب ولن أستطيع أن أوفيهن حقهن من الشكر والعرفان.

أسعد

إهـــداء

إلى زملائي وتلامذتي
في كلية سانت أنطوني، أوكسفورد

المؤلف



مقدمة المترجم

يحظى ألبرت حوراني بمكانة مرموقة عند قراء العربية منذ أوائل ستينيات هذا القرن بعد صدور كتابه «الفكر العربي في عصر النهضة» الذي ظهر بالإنكليزية عام ١٩٦٢ ثم في طبعة منقحة عام ١٩٨٣ وترجم إلى العربية وأعيد طبعه بها مراراً. وتتالت بعد ذلك ترجمة العديد من أبحاثه وكتبه(١) وهانحن نقدم اليوم إلى المكتبة العربية كتابه الهام «تاريخ الشعوب العربية» ويتناول موضوعه «تاريخ الأجزاء التي تتكلم العربية من العالم الإسلامي منذ ظهور الإسلام حتى الزمن الحاضر» وقد يرى البعض أن هذا الموضوع مفرط في اتساعه وقد يرى آخرون أنه مفرط في ضيقه، وأن تاريخ البلدان التي تسود فيها اللغة العربية لا يمكن عزله عن تاريخ الدول الإسلامية الأخرى «إلا أنه لا بد من رسم حدٍّ في مكان ما وهذا ما وقع اختياري على فعله، آخذاً في اعتباري، جزئياً، حدود معرفتي الخاصة».

وعلى الرغم من اعتقاده بأن الكتاب يبرهن على أن التجربة التاريخية التي مرت بها المناطق المتعددة التي يدرسها «تمثل ما يكفي من الوحدة بحيث نفكر بها ونتحدث عنها في إطار واحد» فقد كان جزءاً من اختياره أن يسمي مؤلفه الهام تاريخ الشعوب العربية وليس تاريخ الأمة العربية أو تاريخ (الشعب) العربي.

على أن هذا المؤرخ الكبير يلاحظ وسط هذا المخاض العنيف من انهيار نظام الحياة ونظام الحضارة تحت وطأة الاستعمار الأوروبي ما يشبه أن يكون ظهوراً جديداً لثقافة عربية شاملة، فاللغة العربية المحدّثة رغم اغتصابها من وسائل الإعلام الرسمية تزداد انتشاراً وجاذبية وما تزال أوسع الجماهير تحس انتماء مشتركاً يجمع بين المشرق والمغرب وتتطلع إلى مستقبل مشترك.

---

(١) نذكر منها كتاب «الإسلام في الفكر الأوروبي» نشرته الدار الأهلية للنشر والتوزيع في بيروت ١٩٩٤ دون ذكر لاسم المترجم.
كما نذكر بعض أبحاثه التي نشرت ضمن كتاب «تاريخ الشرق الأوسط الحديث» الذي صدر بإشرافه، مع بعض طلابه، وقد صدر بالعربية بدمشق عن دار طلاس وترجمة أسعد صقر عام ١٩٩٦.

وقد أدرك هذا الأستاذ البارز للتاريخ في أكسفورد أن التغيرات التي حدثت في السبعينيات من القرن التاسع عشر تغيرات هائلة على مستوى الداخل والخارج والعلائق بينهما وأدرك أن آثارها في الفرد والجماعة كانت ضياعاً وتخبطاً وتشرذماً فصارت (الأمة) في نظره شعوباً، لكن المجال الثقافي الشعوري بقي واحداً، فالافتراق حدث بين المثال السياسي للأمة والمثال الثقافي فهي اليوم شعوب لكنها «شعوب عربية». أما في وعي الجمهور العربي فالفواصل بين المثالين غير موجودة أو غير ظاهرة، وهذا شأن مفهوم (الأمة) منذ القديم، التي لم يستوعبها كما لم يحددها، بالمعنيين الدولي والنظامي كيان سياسي[٢].

يبتعد المؤلف في كتابه عن أسلوب السرد التاريخي ولا يأبه لتفاصيل الوقائع السياسية بل إن الأحداث والحروب والملوك تبدو نقاطاً متناثرة وكأنها جاءت عرضاً لإكمال السياق ويركز جُل اهتمامه بدلاً من ذلك على روح المجتمعات وحياتها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، ويتوقف طويلاً عند «المدن» وهي الموضوع الأثير لديه فيستفيض في الحديث عن نشأتها وتطورها وخطط عمرانها وطراز البناء في أحيائها والشرائح الاجتماعية المكونة لها وتحالف المصالح فيها ودورها في استقرار الدولة وعمران الأرياف وعلاقاتها بحكامها في أوج السلطة المركزية أو بعد ضعف الخلافة السياسي.

إنه يمر بسرعة خاطفة على أحداث سقوط الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية أمام الفتح العربي. ولكنه يقف متأنياً عند تعليل ذلك التغير السريع في الحدود السياسية لما يسمى بالشرق الأدنى وانتقال مركز الحياة السياسية من أراضي الهلال الخصيب الغنية والآهلة بالسكان إلى مدينة صغيرة قابعة على طرف العالم الغني ذي الثقافة العالية، هي يثرب. ويرى أن هذا التغير المفاجيء يحتاج إلى شرح، فيقول: «لم يكن العرب الذين اجتاحوا الامبراطوريتين مجموعات قبلية بل كانوا قوة منظمة. وكان بعض أفرادها قد اكتسب مهارة عسكرية وخبرة في خدمة الامبراطوريتين أو في القتال الذي جرى بعد وفاة النبي، وأتاح لهم استخدام الجمال في الانتقال ميزة في حملاتهم الحربية عبر مناطق شاسعة وخلق غنى البلاد

(٢) انظر العرض القيّم والموجز لكتاب ألبرت حوراني الذي قدمه د. رضوان السيد في مجلة المستقبل العربي.

والأراضي التي يمكن الاستيلاء عليها تآلفاً في المصالح بينهم وأعطتهم الحمية الدينية نوعاً جديداً من القوة » .

كما يجد تعليلاً آخر لتقبل سكان البلاد المفتوحة الحكم العربي ، إذ لم يكن ثمة فرق في نظر معظمهم سواء حكمهم الفرس أم الإغريق أم العرب إذ أن السلطة السياسية تصطدم في القسم الأعظم بحياة المدن والمناطق الواقعة حولها مباشرة ، وإذا استثنينا كبار الموظفين والطبقات التي ترتبط مصالحهم بها وكبار قادة الطوائف الدينية فإن سكان المدن لا يأبهون كثيراً بمن يحكمهم فيما إذا توفر لهم الأمن والسلام وظلت الضرائب معقولة ، أما سكان الأرياف والسهوب فيخضعون لسلطة شيوخهم ورؤسائهم ويعيشون تبعاً لعاداتهم الخاصة ولا يهتمون كثيراً بمن يحكم المدن ، بل إن البعض كانوا يرون في حلول العرب محل الإغريق والإيرانيين فائدة لهم ، إذ كان الذين يعارضون الحكم البيزنطي ويعبرون عن ذلك بصيغة انشقاق ديني لا بد أن يجدوا من الأيسر لهم أن يعيشوا تحت حكم غير متحيز تجاه المجموعات المسيحية المختلفة ، خصوصاً وأن العقيدة الجديدة (الإسلام) لم تطوّر بعد منظومة مذهبية أو قانونية قد تظهر لهم وكأنها أجنبية .

وثمة فارق كبير في رأي المؤلف (فملوك الغرب لم يجلبوا معهم إلا القليل مما يمكن أن يصمد في وجه قوة الحضارة اللاتينية المسيحية التي استلهموها ، أما المجموعة العربية الحاكمة فقد جلبت معها شيئاً تستطيع بواسطته الإسهام في الحفاظ على الثقافة العالية في (الشرق الأوسط) وقد تبدل وتطور بفضل هذه الثقافة وقدم لغةً يستطيع بعد اليوم أن يعبر عن نفسه بواسطتها ، وهذا الشيء هو الإيمان بالوحي الذي أنزله الله على النبي محمد باللغة العربية) .

وفي الوقت الذي أدخلت فيه اللغة العربية مجال الإدارة عام ٩٦٠م ظهر أسلوب جديد لسكِ النقود ، وكان لهذا الأمر دلالته إذ أن النقود رمز للسلطة وللهوية ، وبدلاً من النقود التي كانت تنقش عليها وجوه بشرية أُخذت عن الساسانيين أو ضربت لدى الأمويين في دمشق جاءت نقود جديدة نقشت عليها كلمات فقط وهي تعلن عن وحدانية الله باللغة العربية وعن الإيمان بالدين الذي جاء به رسوله .

ولا ريب أن هذا المجتمع كان يتمتع بأسس اقتصادية موحدة بل إن اختفاء بنية موحدة للدولة في المشرق والمغرب لم يكن علامة على ضعف اجتماعي أو ثقافي ، بل لقد نشأ منذ ذلك الحين عالم عربي إسلامي توحده روابط عديدة وتزدهر فيه مراكز متعددة للسلطة والثقافة الرفيعة ، وقد أدى شمول منطقة جغرافية بكل هذا الاتساع في امبراطورية واحدة إلى خلق حيز اقتصادي موحد وهام ليس بسبب أبعاده الشاسعة وحدها بل لأنه أدى إلى ربط حوضين بحريين كبيرين في العالمين المتحضرين ببعضهما : المتوسط والمحيط الهندي ، إن حركة الجيوش والتجار وأصحاب الحرف والعلماء والحجاج بين أحدهما وبين الآخر أصبحت يسيرة وكذلك حركة الأفكار والأساليب والثقافة ، وقد أمكن في قلب هذا الفلك الواسع من التفاعل أن تتطور دول قوية ومدن عظيمة وتجارة عالمية ناشطة وأرياف غنية ، وأسهم كل واحد من هذه العوامل في إمكانية وجود العوامل الأخرى .

في مرحلة التكوين كان المجتمع والامبراطورية عربيين ، ولا غرو أن اشتراك الجماعة في لغة واحدة لا بد أن يخلق شعوراً بسهولة التواصل وبنوع من الاعتزاز . وفي القرن الحادي عشر كان التطابق بين الإسلام والعرب ما يزال قوياً حتى أن البيروني وهو نفسه من أصل فارسي يقول « ديننا والدولة عربيان وتوأمان يرفرف على أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية ، وكم من مرة تجمعت القبائل المغلوبة لتسِم هذه الدولة بميسم غير عربي إلا أنها فشلت في الوصول إلى غاياتها » .

وفي رأي الإمام الشافعي أن الذين يفسرون القرآن والسنة لا يجوز لهم ذلك إلا إذا كانوا على معرفة ملائمة باللغة العربية ويورد آيات من القرآن الكريم تشير إلى حقيقة أنه أوحي بالعربية . ويضيف الشافعي أن على كل مسلم أن يتعلم العربية حتى يتمكن في أقل تقدير من أداء الشهادتين وأن يتلو القرآن ويذكر اسم الله (الله أكبر) أما العالم الديني فيحتاج إلى قدر أكبر من ذلك من المعرفة بالعربية .

أما الحقبة التي تلي القرن العاشر وحتى الخامس عشر فتحمل في رأي المؤلف عنوان « المجتمعات العربية الإسلامية » وكانت بذور هذا التحول قد

غرست منذ أواسط القرن التاسع فبعد هزيمة جيش بغداد الذي قاتل مع الأمين ضد أخيه المأمون أخذت الحاجة تمس إلى وجود جيش فعال ومخلص، ورأى المعتصم أن يلجأ إلى شراء العبيد وتعبئة الجنود من أبناء القبائل الناطقة بالتركية والتي تربي المواشي على حدود آسيا الوسطى أو في داخلها وكان هؤلاء الجنود والمجموعات العرقية الأخرى المشابهة والقادمون من تخوم الدولة المتحضرة أجانب لا يربطهم أي رابط بالمجتمع الذي جاؤوا لمساعدته على الحكم، وأقاموا مع الخليفة علاقات تبعية شخصية، وقد نقل المعتصم عاصمته من بغداد إلى مدينة جديدة هي سامراء، وربما كان أحد دوافعه أن يبقي جنوده بعيدين عن سكان بغداد التي أصبحت معادية لحكم الخليفة وقد ظل موقع الحكومة هناك مدة نصف قرن، ومع أنه تخلص من ضغط السكان إلا أنه سقط تحت نفوذ قادة الجند الأتراك الذين وصل بهم الأمر إلى التصرف بحكومة الخليفة.

ولا بأس من إيراد ملاحظة تتعلق بعزلة الحاكم في المراحل اللاحقة لتكوين الدولة العربية حين كان يبنى البلاط ودور الحكام المحليين في قلب المدينة، إلا أن انفصالاً حدث بعد ذلك بين المدينة، مركز الفعاليات الأساسية، وبين القصر الملكي أو الحي الملكي وهكذا انتقل العباسيون زمناً ما من بغداد المدينة التي أنشأوها إلى أخرى أقاموها لهم ولجندهم ونسج على منوالهم حكام لاحقون، ففي القاهرة جعل الأيوبيون والمماليك بلاطهم في القلعة التي بناها صلاح الدين على جبل المقطم المشرف على القاهرة، كما بنى الأمويون في اسبانيا قصورهم في مدينة الزهراء خارج قرطبة، وبنى حكام المغرب الأقصى في زمن لاحق مدينة ملكية هي فاس الجديدة على مقربة من فاس القديمة.

وليس من الصعب معرفة السبب في هذا النوع من الانفصال، فالانزواء تعبير عن القوة والأبهة أو أن الحاكم يريد أن ينأى بنفسه عن ضغط الرأي العام وأن يمنع جنوده من الاحتكاك بمنافع المدينة التي يمكن أن تضعف من ولائهم الحصري لشخصه.

كان إنشاء امبراطورية عربية إسلامية وتطور مجتمعها الذي ربط عالم المحيط الهندي بعالم البحر المتوسط، فرصة هيأت الشروط الضرورية لظهور سلسلة من المدن الكبيرة تنتشر من أقصى الامبراطورية إلى أدناها مثل قرطبة واشبيلية وغرناطة

في الأندلس وفاس ومراكش في المغرب والقيروان ومن بعدها مدينة تونس في تونس، والفسطاط ثم القاهرة في مصر ودمشق وحلب في سوريا ومكة والمدينة في غرب الجزيرة العربية وبغداد والموصل والبصرة في العراق ووراءها جميعاً مدن إيران وشمال الهند، وكان بعض هذه المدن موجوداً قبل مجيء الإسلام وبعضها الآخر أنشأه الفتح الإسلامي أو السلالات الحاكمة اللاحقة وكان معظمها يقع في الداخل وليس على الشاطىء، إذ كانت السيطرة الإسلامية على شاطىء المتوسط غير راسخة وكانت المرافىء عرضة لهجمات الأعداء من البحر.

وكانت المدن الكبرى في البلدان الإسلامية أكبر المدن في النصف الغربي من العالم وذلك في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ولم تكن مدناً مستهلكة وحسب بل كانت منتجة للبضائع المصنعة المخصصة للتصدير، وكان قسم من إنتاجها متوفراً على نطاق واسع ـــ أسلحة حربية مصنوعة من ترسانات الدولة، أنسجة مترفة للقصور، مصافٍ للسكر ومصانع للورق ـــ إلا أن الشيء الأساسي كان يخرج من معامل النسيج الصغيرة أو معامل الحدادة.

وبعد أن يعرفنا الحوراني على العالم الذي جاء إليه العرب وعلى تكوين الامبراطورية وخلافة دمشق ثم بغداد ينتقل إلى تكوين المجتمع فيتحدث عن انتهاء الوحدة السياسية، ولكن المجتمع بقي موحداً بفضل وحدة الثقافة والإيمان واللغة والأسس الاقتصادية وينتقل إلى تعزيز بنية الإسلام فيبحث في مشاكل السلطة ومسائل الشريعة والسنة النبوية مستعرضاً سبيل الصوفيين وسبيل العقل، وثقافة (العلماء) وانتقال المعرفة ويرى أن قوانين السلوك الصّحيح والتفكير والتعليم والمهارات العالية كانت تربط بين الأجيال كما تربط المدن بعضها ببعض أيضاً وكانت شبكة من الطرق تنطلق عبر العالم الإسلامي وما وراءه ولم تكن تنتقل على طول تلك الطرق قوافل الجمال والحمير حاملة الحرير والتوابل والزجاج والمعادن الثمينة وحسب بل الأفكار والأخبار والأزياء ونماذج الفكر والسلوك.

ومنذ بداية التاريخ الإسلامي سافر كثير من الرجال بحثاً عن العلم، وغايتهم نشر التراث الذي قوامه ما فعله الرسول أو قاله، ومع مرور الزمن اتسعت غايات

الأسفار لتحصيل العلوم الدينية على يد معلم شهير أو لتلقي تدريب روحي من رجل ورع كرس حياته للتقى وكان هؤلاء الباحثون عن المعرفة أو الحكمة يغادرون القرى والمدن الصغيرة إلى الحواضر ، من جنوب المغرب الأقصى إلى جامع القرويين في فاس ومن شرق الجزائر ومن تونس إلى « الزيتونة » في مدينة تونس ، وكان الجامع الأزهر يجتذب الطلاب من أوسع الفجاج كما تدل على ذلك أسماء أماكن إقامتهم — فهناك رواق المغاربة ورواق السوريين ورواق الأحباش . وكانت المدارس في المدن الشيعية المقدسة بالعراق ، كالنجف وكربلاء والكاظمية في ظاهر بغداد تستقبل الطلاب من سوريا وشرق الجزيرة العربية .

وفي حديث المؤلف عن المدن العربية ونظام الحياة فيها يفرد حيزاً واسعاً لدراسة ثقافة « العلماء » وانفرادهم التدريجي بالشريعة تفسيراً واستنباطاً وحراسة ونشراً دون أن يغفل عن دراسة الظواهر العلمية الأخرى كالفلسفة ومحاولات الفارابي وابن رشد وابن سينا وغيرهم التوفيق بين ما تثيره الفلسفة اليونانية من تساؤلات وقضايا كونية وبين أحكام الشريعة ونصوص الوحي ، أو ما لخصه ابن رشد في عنوان واحد من أهم مؤلفاته « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، كما أفاض المؤلف في الحديث عن الصوفية والمعرفة عن طريق الكشف والإلهام والعناية الربانية عبر طريق وعرة من المعاناة والمراحل والمواجيد ، وعرج بالتفصيل على محي الدين بن عربي كممثل لهذا التوجه الثيوصوفي وعقد مقارنة بينه وبين ابن تيمية الذي يمثل تراث أحمد بن حنبل القائل بأولوية التقيد بقواعد الشريعة . ثم يخصص صفحات عديدة للغزالي وبوجه خاص إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال .

وكما أن العباسيين وحدوا بلدان المحيط الهندي وبلدان البحر المتوسط في منطقة تجارية واحدة فقد دمجوا بين الميراث الفكري للإغريق والفرس والهنود وأصبح يمكن القول أنه « للمرة الأولى في التاريخ أصبح العلم كونياً على مقياس واسع » ومهما تكن أصول العلم فقد تم قبوله دون صعوبة في الثقافة والمجتمع الناطقين بالعربية .

ويطلق المؤلف على القسم الثالث من كتابه عنوان (الحقبة العثمانية) من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر ويحلل فيه أوضاع الامبراطورية العثمانية

والمجتمعات العثمانية والولايات العربية في ظل العثمانيين فيرى أن اللغة العربية لم تتقلص أهميتها تحت الحكم العثماني بل ربما قوي مركزها وكانت العلوم الدينية والفقهية تدرس بالعربية في مدارس استنبول الكبرى كما كان عليه الأمر في مدارس القاهرة ودمشق تماماً ، وقد يكتب الشعر والمؤلفات اليومية باللغة التركية العثمانية التي تطورت خلال هذه الحقبة باعتبارها وسيلة لثقافة عالية ، إلا أن كتب الدين والقانون بل والمؤلفات التاريخية وكتب السيرة كانت تكتب بالعربية وقد كتب (حاجي خليفة ١٦٠٩ ــ ١٦٥٧) وهو موظف كبير في حكومة استنبول باللغتين ولكن مؤلفاته الهامة كانت بالعربية : مثل كتابه في التاريخ العالمي ومعجم سيرة المؤلفين العرب « كشف الظنون » .

ويختتم المؤلف هذا القسم بفصل عن تغير ميزان القوى في القرن الثامن عشر بين الامبراطورية العثمانية وأوروبا ويرى أن العلاقات مع العثمانيين ظلت حتى منتصف القرن الثامن عشر مبنية بوجه عام على التساوي في القوى ــ كان الجيش المحترف السلطاني والمزود بالأسلحة النارية والمنضبط متفوقاً على أي جيش آخر في أوروبا إلا أن هذا الجيش أخذ بالتراجع سواء في التنظيم أو التعبئة أو التسلح ، وبدأ الوضع يتغير بسرعة وبصورة مأساوية في الربع الأخير من القرن . وأخذت الفجوة تتسع كثيراً بين المهارات التقنية لبعض البلدان الأوروبية الغربية والشمالية وبين بقية بلدان العالم . ولم يكن هناك تقدم تقني خلال قرون الحكم العثماني بل كان انحدار على صعيد المعرفة العلمية ، ولم تكن هناك إلا معرفة قليلة بالتقدم العلمي والتقني الذي حصل في أوروبا ، وقد عُرفت النظريات الفلكية المنسوبة إلى كوبر نيكوس للمرة الأولى في تركيا في نهاية القرن السابع عشر ، وحتى في هذا التاريخ عرفت باختصار ، كما أن التقدم الطبي في أوروبا لم يتم الاطلاع عليه إلا ببطء في القرن الثامن عشر .

وانتقلت بعض بلدان أوروبا الآن إلى مستوى آخر من القوة ، وأدى التقدم في بناء السفن وفن الملاحة إلى تمكين البحارة والتجار الأوروبيين من الإبحار في جميع محيطات العالم ومن إقامة مراكز تجارية ومستعمرات ، كما سهلت التجارة واستغلال المناجم والحقول في هذه المستعمرات تكديس رأسمال ساعد في تصنيع

بضائع وفقاً للأساليب الحديثة وعلى مقياس واسع وسمح النمو السكاني والاقتصادي للحكومات بإقامة جيوش وأساطيل أكثر أهمية .

يكرس الحوراني نصف كتابه الضخم تقريباً لأحداث القرن التاسع عشر والعشرين حيث بدأت أوروبا بالسيطرة على أجزاء كثيرة من العالم إثر تنامي قوتها وازدياد ثروتها ويسجل في القسم الرابع حقبة الامبراطوريات الأوروبية (١٨٠٠ — ١٩٣٩) وفي هذه الحقبة بدأ أول غزو رئيسي لبلد يتكلم العربية حين احتلت القوات الفرنسية الجزائر عام ١٨٣٠ ، وتحولت الامتيازات في الدولة العثمانية بفضل نفوذ السفراء والقناصل الأوروبيين إلى نظام يضع عدداً من مواطني الدولة خارج قانونها من الناحية الفعلية ، وفيه امتدت المصالح المالية الأوروبية إلى المرافق العامة للدولة .

أما القسم الخامس فيتحدث عن حقبة الدول القومية وهي فترة الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين وفيها حصلت معظم البلدان العربية على استقلالها الرسمي ويستعرض فيها الحركات القومية ودورها الهام الذي لعبته في مجالات الثقافة والتعليم وتحرير المرأة .

ويتوقف المؤلف عند الطموح القومي بعد الاستقلال الذي لم يتوقف عند تكوين نخبة بل تعداها إلى الرغبة في تعليم الشعب كله وكانت هذه الرغبة إحدى المهام الأولى التي وضعتها الحكومات الجديدة لنفسها وخصصت لها جزءاً كبيراً من إيراداتها وقد افتتحت المدارس على مقياس واسع في كل مكان تقريباً وفي مصر عام ١٩٦٠ كان ٦٥٪ من الأطفال في سن التعليم الابتدائي يذهبون إلى المدارس وفي المغرب ارتفع عدد الأطفال المغاربة في المدارس من ١٢٪ عام ١٩٥٤ تحت الحماية الفرنسية إلى ٦٠٪ عام ١٩٦٣ وإلى ما يقارب ١٠٠٪ بين الأطفال الذين بلغوا السابعة من العمر .

ويعطي المؤلف صورة لبعض البلدان العربية وعدد المتعلمين فيها عند مغادرة المستعمرين فيجد أنه كان في تونس عندما غادرها الفرنسيون ١٤٣ طبيباً وطنياً فقط و ٤١ مهندساً ، وفي المغرب كان يوجد ١٩ طبيباً مغربياً مسلماً فقط و ١٧ طبيباً مغربياً يهودياً و ١٥ مهندساً مسلماً و ١٥ يهودياً .

ويصف المؤلف الجماعات الحاكمة بعد الاستقلال بأنها لم تكن تملك بمجملها الكفاءات ولا جاذبية الزعامة الضرورية لحشد التأييد الشعبي في السياق الجديد للاستقلال، ولا لخلق دولة بالمعنى الواسع للكلمة، ولم تكن تتكلم، من الناحية السياسية، اللغة نفسها لأولئك الذين تدعي أنها تمثلهم، وكانت لها مصلحة في استمرار الوضع الراهن وفي التقسيم الموجود للثروات أكثر من مصلحتها في تحويلها نحو عدالة اجتماعية أكبر.

ويتحدث المؤلف عن الانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٨ في مجمل الضفة الغربية المحتلة وقطاع غزة فيرى أنها حركة مقاومة شاملة غيرت علاقات الفلسطينيين في الأراضي المحتلة فيما بينهم وكذلك مع العالم الخارجي إذ كشفت عن وجود شعب فلسطيني موحد وجددت التمييز بين المناطق المحتلة واسرائيل ذاتها، أما الحكومة الاسرائيلية التي أصبحت تدريجياً في موقع الدفاع أمام الانتقادات في الخارج وبواجه رأياً عاماً داخلياً منقسماً انقساماً عميقاً فقد عجزت عن سحق الانتفاضة، فلجأت إلى المناورات السياسية والالتفاف على الكفاح الشعبي الفلسطيني مستعينة بالدبلوماسية والنفوذ الغربيين.

ويختم المؤلف كتابه بتحليل لواقع الأنظمة العربية فيتوقف عند ظاهرتين متناقضتين أولاهما ثبات هذه الأنظمة الظاهر وثانيتهما هشاشتها الفعلية.

ويرى أن تماسك الأنظمة وطول عمرها يفسره جزئياً امتلاك الحكومات لوسائل السيطرة والقمع التي لم تكن تملكها من قبل، فإذا أرادت الدولة، ولم تتحطم أدوات القمع بين يديها، فإنها تستطيع سحق أية حركة تمرد مهما كانت ومهما بلغ الثمن.

وقد مارست الحكومات الحديثة رقابة مباشرة على المجتمع برمته كما لم يستطع أن يفعله أحد من قبل، لقد سبق أن مد الإصلاحيون العثمانيون في بادىء الأمر ومن بعدهم الأنظمة الاستعمارية الأوروبية، سلطة الدولة إلى ما وراء المدن وأريافها المباشرة بل إلى أعماق الأرياف وإلى الجبال والسهوب إلا أن الدولة الحديثة بلغت في ذلك شأواً لا نظير له من قبل.

أما عن هشاشة الأنظمة فيرى أن تحالف أي نظام مع مجموعة اجتماعية مسيطرة لا بد أن يكون واهياً ففي الشرق الأوسط ثمة نموذج متكرر على المرء أن

يتذكره فالطبقات التي سيطرت على بنية الثروة والقوة الاجتماعية في المدن كانت تريد السلام والنظام وحرية النشاط الاقتصادي، وسوف تستمر في مساندة النظام النظام طالما أنه يعطيها ما تريده ولكنها لا يمكن أن ترفع إصبعاً لإنقاذه، وسوف تقبل بمن يأتي بعده إذا ما أظهر أنه سوف يتبع سياسة مشابهة.

ومن جهة أخرى إذا كان الدعم الذي تقدمه الأوساط القوية في المجتمع للحكومات سلبياً فإن سبب ذلك يعود إلى عدم مشاركتها بصورة فعالة في صنع القرار. إذ أن ذلك يتم في معظم الأنظمة في المستوى العالي من قبل مجموعة صغيرة وتكون النتيجة أن المشاركة ضيقة ومحدودة وهناك اتجاه لدى الحكام عندما يستقرون في السلطة أن يصبحوا أكثر خفاء ــ تحرسهم مصالح استخباراتهم ويحيط بهم موظفون مقربون يحولون دون الوصول إليهم ــ ويظهرون في أوقات نادرة فقط ليقدموا توضيحاً شكلياً وتبريراً لأعمالهم إلى جمهور طيّع، ويكمن خلف هذا السبب في التباعد بين الحكومة والمجتمع سبب آخر هو ضعف القناعة والثقة التي تربط أحدهما بالآخر.

* *

إن كتاب «تاريخ الشعوب العربية» عمل هام يتسم بالأصالة والرصانة اللتين عرف بهما مؤلفه آلبرت حوراني في كتبه وأبحاثه الكثيرة، وهو يقدم محاولة تستحق الإعجاب لتقديم صورة حية زاخرة بالتفاصيل عن حياة المجتمعات العربية في مغرب الوطن العربي ومشرقه منذ ظهور الإسلام حتى بداية عقد التسعينيات من القرن العشرين، وتحظى التيارات الفكرية ومظاهر الحياة الثقافية وضروب الإبداع في هذه المجتمعات بالسهم الأوفى من العناية والاهتمام. ويجد القارىء تحليلاً عميقاً لطبيعة الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المدن والأرياف وتطور العلائق بينهما، وإسهام كل منهما في دعم النظم السياسية ولا يغفل الدور الذي لعبته المجتمعات البدوية في كثير من البلدان العربية وكيف كانت العلاقة بين الرعاة الرحل والزراع المستقرين في القرى والواحات، وكذلك بين التجار وأهل الحرف في المدن ــ الأسواق.

وتتيح المعرفة العميقة للمجتمعات العربية الحديثة وتوجهاتها السياسية بما تمور به من تململ وتذمر ورفض للتبعية ومحاولات طمس الهوية والاستلحاق، ومن نزعة عميقة ومثابرة إلى الوحدة السياسية، تتيح للمؤلف أن يضع بين سطوره استنتاجات ورؤى تحاول أن تلتزم بأكبر قدر ممكن من الموضوعية. ولا بد مع ذلك أن توزن أحكامه بميزان البيئة التي عاش فيها والمناخ الفكري الذي أَلِفه وحذر المؤرخ المدقق الذي يتمتع بحس نقدي مرهف لا ريب فيه.

ونحن عندما انتقينا هذا الكتاب القيّم لنقله إلى العربية فقد كنا ندرك الغاية التي توخيناها، وفي صميمها أن يطلع الجيل العربي الشاب في المقام الأول، ومن بعده الباحثون والمختصون، على رؤية شاملة وحضارية لمسيرة طويلة قطعتها الأمة العربية وعرفت فيها — مثل الأمم التاريخية الكبرى — أياماً مجيدة، وانتصارات وهزائم، وأيام ازدهار وفترات من المحن والضعف، ولكنها ظلت دائماً تنهض بعد العثار وتنتفض ثائرة بعد أن يحسب خصومها أنها استكانت وخضعت، وهاهي اليوم كعهدها بالأمس ترنو إلى المستقبل رغم الصعاب الهائلة وتثق بأن غدها سيكون خيراً من أمسها على الرغم من الصور القاتمة التي تملأ الحاضر وتسهم في بلبة الأفكار وسدِ آفاق المستقبل في ربوع الوطن العربي كله.

وإذا استطاع هذا الكتاب أن يحمل لمن يُتم قراءته نفحةً من الشعور بالاعتزاز الواعي لانتمائه إلى أمة عظيمة ستعود مرة أخرى إلى الإسهام في تقدم الحضارة الإنسانية، فقد بلغ الغاية من نقله إلى العربية.

أسعد صقر



.. من الآراء التي أدلى بها كتاب ونقاد في الولايات المتحدة، حيث نشر الكتاب، وقد آثرنا ترجمتها كما وردت في النسخة الأصلية لإعطاء القارىء فكرة سريعة عن الصدى الذي لقيه كتاب (تاريخ الشعوب العربية) في صحافة الولايات المتحدة وجامعاتها.

(أ. ص)

إطراء نقدي لم يسبق له مثيل

كتاب فذ هادىء وبديع التأليف ... تحقيق عظيم كنا بأمس الحاجة إليه لحقبة طويلة من تاريخ العرب بقلم مؤرخ موضوعي ذائع الصيت.

كريستيان ساينس مونيتور

«كتاب يقدم بلغة إنكليزية واضحة سلسة دراسة فاقت جميع ما صدر قبلها في هذا الميدان ... دراسة منصفة غير أنها لا تخشى الجهر برأي، وإنه لإنجاز مدهش أن تطرح مثل هذه الدراسة القيمة التي تتناول قروناً عديدة ومواضيع شتى».

م. روي، جامعة هارفارد

«.. إن رشاقة أسلوبه في الكتابة وقدرته المبدعة على التوصل إلى لب الموضوع تجعلان من دراسته مادة ممتعة للقراءة..

إنه واحد من الأساتذة القلائل القادرين على رسم خطوط لوحة تمتد مكاناً من المغرب إلى الخليج، وزمانا من النبي محمد إلى الحرب العراقية الإيرانية».

.. تجميع بارع للحقائق.. من الصعب إيفاء هذا الكتاب حقه من الأهمية.

ادوار سعيد. شيكاغو صن تايمز

.. إن السيد حوراني واحد من الأساتذة القلائل القادرين على كتابة دراسة تاريخية قيمة عن العرب ... وهو لم يتناول التاريخ السياسي وحسب، بل غطى ثقافة العرب ومجتمعهم واقتصادهم وفكرهم، وإن أعظم ميزة لهذا الكتاب هو كونه خلاصة بحث دام حياة بأكملها.

الايكونومست

.. إنه كتاب رائع بحق ... يتناول الكثير من القضايا الصعبة التي تتراوح بين المناهج السياسية إلى القضية الفلسطينية ودور المرأة في المجتمع والعديد من المسائل الأخرى، طُرحت جميعاً بأسلوب موضوعي متوازن بعيد عن الهوى الشخصي.

ايرام. لابيدوس، جامعة بيركلي ــ كاليفورنيا

« .. حصيلة عمر من سنوات التدريس في أكسفورد.. اقرأ تاريخ الحوراني لتتعلم عن مجد وعظمة الامبراطورية العربية، ولتتأمل فيما يتعلمه الأطفال العرب عن تاريخهم، وتفكر في نهضة وفخار وانهيار الأمم العظيمة.

مينيابوليس ستار تريبيون.

« .. أخيراً ها هي دراسة لتاريخ العرب، سلسة في قراءتها مبدعة في عرضها.

لوس انجلوس تايمز

« .. شامل إلا أنه محكم في بلاغته ... تاريخ الحوراني كتاب يجب أن يكون على رف مكتبة كل من يهتم بالدور الجديد الذي ترسمه الولايات المتحدة لنفسها في الشرق الأوسط ».

بوسطن سانداي هيرالد .

كتاب واضح وأنيق وأفضل دراسة لتاريخ العرب سنحظى بها لسنوات عديدة قادمة.

ستيفن همفريز، نيويورك نيوزداي

.. ليس لأي منطقة في العالم اليوم الأهمية التي يتمتع بها الشرق الأوسط، ولم يُسأ فهم شعب من الشعوب قدر ما أسيء فهم العرب، ويقدم المؤرخ المتميز من أكسفورد ألبرت حوراني في هذا العمل المبدع أوضح ما كتب من بحوث تاريخية حول هذا الموضوع وأكثرها تنويراً، إنه كتاب يؤرخ الأحداث منذ ظهور الإسلام إلى القضية الفلسطينية ومن الرسول

الكريم إلى معمر القذافي، كما يستعرض المؤسسات الغنية الروحانية والسياسية والثقافية لهذه الحضارة من خلال ثلاثة عشر قرناً من الحرب والسلم والأدب والدين. بين أيدينا كتاب يزخر بالحقائق الموثقة وهو أشبه بموسوعة شديدة التنوع في رؤيتها، إنه نافذة متميزة على صراعات الحاضر وعلى مستقبل أرض ماجدة تتناهبها الاضطرابات...

«مرجع قيم.. ومتعة للقراءة.. إنه أفضل تاريخ عام للعالم العربي يمكن للقارىء شراؤه».

بوسطن غلوب

كتاب شامل كتب بأسلوب بديع.. يقدم تقويماً مفهوماً ومدروساً لثقافة العرب وسياساتهم ودينهم يخرج منه القارىء بفهم جديد للأنماط السائدة في الشرق الأوسط.

ميشيكو كاكوتاني. نيويورك تايمز

«نحن بين يدي مؤرخ فذ سيتجاوز كتابه حدود الكتاب المألوف في ميدان اختصاصه ليلقى ترحيباً من جمهور أكبر يتلهف للمعرفة. إنه كتاب غني رائع».

رشيد خالدي. شيكاغو تريبيون.



تصدير

يتناول موضوع هذا الكتاب تاريخ الأجزاء التي تتكلم العربية من العالم الإسلامي، منذ ظهور الإسلام حتى الزمن الحاضر، وقد كان لزاماً علي أن أمضي إلى ما يتجاوز هذا الإطار الجغرافي أثناء بعض المراحل، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرته عن بدايات الخلافة، وعن الامبراطورية العثمانية -أو التوسع التجاري والامبريالي الأوروبي. وقد يرى البعض أن هذا الموضوع مفرط في اتساعه وقد يرى آخرون أنه مفرط في ضيقه، وأن تاريخ المغرب ليس مطابقاً لتاريخ الشرق الأدنى أو قد يرون العكس، وأن تاريخ البلدان التي تسود فيها اللغة العربية لا يمكن عزله عن تاريخ الدول الإسلامية الأخرى. إلا أنه لا بد من رسم حدٍ في مكان ما، وهذا ما وقع اختياري على فعله، آخذاً في اعتباري، جزئياً، حدود معرفتي الخاصة. وآمل أن يبرهن الكتاب على أن التجربة التاريخية التي مرت بها المناطق المتعددة التي يدرسها، تمثل ما يكفي من الوحدة بحيث نفكر بها ونتحدث عنها في إطار واحد.

ويتوجه هذا الكتاب إلى جميع القراء الذين يرغبون في تعلم أي شيء عن العالم العربي وإلى الطلاب الذين يبدأون دراستهم لهذا الموضوع. ومن الواضح لذوي الاختصاص أن كتاباً واسع المنظور بهذا الشكل يستند في الكثير مما أقوله إلى أبحاث الآخرين. وقد حاولت أن أذكر الوقائع الأساسية وأن أشرحها في ضوء ما كتبه الآخرون وأشرت إلى ما أدين به لأعمالهم في ثبت المراجع.

ويتوجب علي شكر باتريك سيل الذي شجعني على كتابة هذا الكتاب وهيأ له سبيل النشر، وأشكر الأصدقاء الذين خصصوا ساعات كثيرة لقراءته وإصلاح الأخطاء واقترحوا سبلاً لتحسينه: باتريشيا كرون، بول دريش، ليلى فواز، كورنيل فلايشر، المرحوم المأسوف عليه مارتن هندز، شارل عيساوي، طريف خالدي، فيليب خوري، إيرا لابيدوس، ويلفريد ماديلونغ، باسم مسلّم، روبين أوستلي، روجر أوين، ميشيل روجرز وماري ويلسون وإنني مدين بصفة خاصة لبول دريش من بينهم الذي تبع خط تفكيري ببصيرة ثاقبة ومعرفة واسعة.

كما زودني أصدقاء آخرون وزملاء بمعلومات كنت في حاجة إليها ومن بينهم جوليان بالديك، كارل بربير، طرخان غانجاي، اسرائيل حرشوني، وفينيسيا بورتر.

وإنني لعظيم الامتنان لاليزابيث بولوك التي طبعت على الآلة الكاتبة نسخاً متتابعة بإخلاص ومهارة، وإلى ناشريّ (فابر إندفابر)، ويل سولكين وجون بودلي، وجون فلاور الذي رسم الخرائط، وبريندا تومسون الذي أعد مخطوطاً صعباً بذكاء وحس مرهف، وإلى بريّان أبراهام الذي صحح المسوّدات بعناية فائقة وإلى هيلاري بيرد التي أتمت الملحقات.

كما أود أن أوجه شكري إلى العاملين في مطبعة جامعة هارفارد الذين ساعدوا في إعداد طبعة كتابي، لأمريكا الشمالية. وبوجه أخص إيدا دونالد رئيسة التحرير كما أنني ممتن لرومي موتاهيده من جامعة هارفارد الذي نصح باختيار الرسوم وكتب التعليقات.

وقمت ببعض الترجمات العربية بنفسي وبعضها الآخر ترجمه آخرون، كما أنني استخدمت ترجمات أخرى موجودة أصلاً. ويتوجب علي أن أشكر الناشرين الذين أذنوا لي بالاستفادة من ترجمات أو مقاطع من كتب وهم:

مطبعة جامعة كمبردج من آ. ج. آربرّي «الشعر العربي» (١٩٦٥) و «قصائد للمتنبي» (١٩٦٧) ومن جون ويليامز، «الطبري» مطلع الامبراطورية العباسية الجزء الأول «١٩٨٨».

دار نشر جامعة كولومبيا على أسطر من قصيدة بدر شاكر السيّاب ترجمها كريستوفر ميدلتون ولينا جيّوسي في «سلمى الخضراء الجيوسي» «الشعر العربي الحديث» نشر جامعة كولومبيا نيويورك (١٩٨٧).

دار نشر جامعة ادنبره على مقطع من جورج مقدسي (1981) «The Rise of Colleges»

كوارتت بوكس Quartet Books على مقطع من أليفه رفعت Distant view of minaret (منظر بعيد من مئذنة) ترجمة دنيس جونستون ديفسيس ١٩٨٣.

دار نشر ولاية نيويورك على مقطع من تاريخ الطبري الناشر العمومي ي. يار — شاتر الجزء ٢٧ «الثورة العباسية» ترجمة ج. آ. ويليامز نشر جامعة ولاية نيويورك (١٩٨٥) Unwin Hyman Limited على استشهادات من آ. ج. آربرّي. تفسير القرآن. جورج آلن وآنوين ليميتد (١٩٥٥).

دار نشر جامعة واين ستيت على ترجمة من ج. لاسنر طوبوغرافيا بغداد في أوائل العصور الوسطى (١٩٧٠).

ملاحظة من المؤلف

كان علي أن أتخذ قراراً بشأن الأسماء عند تأليف كتاب يغطي كل هذه المرحلة الطويلة. وقد استخدمت أسماء المناطق الجديدة للدلالة على المناطق الجغرافية حتى ولو لم تكن هذه الأسماء قد استخدمت في الماضي فسوف يكون من الأسهل أن نستخدم الأسماء ذاتها في ثنايا الكتاب كله وذلك خير من تغييرها بين مرحلة وأخرى. فاستخدمنا كلمة «الجزائر» مثلاً للدلالة على منطقة معينة من شمال أفريقيا حتى ولو أن هذا الاسم لم يستخدم إلا في العصور الحديثة، وقد استخدمت بوجه عام الأسماء التي تبدو مألوفة لقراء اللغة الانكليزية بصورة رئيسية فكلمة «المغرب» مثلاً يرجح أن تكون أكثر ألفة من «شمال غرب أفريقيا» ولكن ذلك لا ينطبق على كلمة «المشرق» فاستخدمت «الشرق الأوسط» بدلاً منها. وقد دعوت الأجزاء الإسلامية من الجزيرة الايبرية «الأندلس» لأن استعمال كلمة واحدة أسهل من استعمال جملة. وعندما استخدم اسماً، هو الآن لدولة ذات سيادة، في الكتابة عن مرحلة سابقة على ظهور هذه الدولة إلى الوجود فإنني استخدمه لأشير إلى منطقة ما.

وعندما أكتب عن المرحلة الحديثة أتوخى أن أعود إلى المنطقة التي تشتمل عليها حدود الدولة، ففي خلال معظم الكتاب مثلاً تدل «سوريا» على منطقة ما، لها سمات مشتركة طبيعية واجتماعية ولها في مجموعها تجربة تاريخية مفردة لكنني استخدمتها لأشير فقط إلى دولة سوريا منذ أن برزت إلى الوجود بعد الحرب العالمية الأولى. ولست في حاجة إلى القول إن هذه الاختيارات لا تتضمن أي حكم سياسي ولا أية إرادة لاقتراح مَنْ من الدول يجب أن توجد ولا أين يحسن أن تكون حدودها.

وسوف يجد القارىء على الخريطة رقم ١ التسميات الجغرافية الرئيسية..

تقدم عالم عربي مسلم في عام ١٣٨٢م برجاء إلى حاكم تونس، وكان يعمل في خدمته، ليأذن له بالسفر إلى مكة حاجاً، وما إن أجابه الحاكم إلى طلبه حتى ركب البحر إلى الاسكندرية في مصر. وهكذا غادر بصورة نهائية وهو في الخمسين من عمره بلاد المغرب حيث لعب هو وآباؤه فيها دوراً هاما في ميادين متنوعة.

ينتمي عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ ــ ١٤٠٦) إلى أسرة قدمت من جنوب الجزيرة العربية ووصلت اسبانيا بعد الفتح العربي لها وأقامت في اشبيلية، وعندما امتد نفوذ الممالك المسيحية في شمال الجزيرة إلى أقصى مداه في جنوبها غادرتها الأسرة إلى تونس، كما فعلت أسر كثيرة لها تراث ثقافي وباع طويل في خدمة الدولة وقد شكلت في مدن المغرب، وهو الجزء الغربي من العالم الإسلامي، طبقة من الأشراف قدمت خدماتها للحكام المحليين، وقد لعب الجد الأكبر لابن خلدون دوراً في سياسات البلاط التونسي ثم فقد حظوته وقتل، وكان جده موظفاً أيضاً إلا أن أباه عزف عن السياسة والخدمة وعاش حياة عالم متقاعد، أما ابن خلدون فقد تلقى عناية ثقافية على طريقة عصره من أبيه ومن علماء يدرسون في المساجد وفي مدارس تونس أو يأتون المدينة زائرين، واستمر في دراساته في رجولته المبكرة إذ عاش في مدن أخرى، وكان بحث المرء عن المعرفة لدى كل من يستطيع إعطاءها، جزءا من التقاليد التي ورثها، وقد ذكر في سيرته الذاتية أسماء العلماء الذين سمع منهم والموضوعات التي كانوا يعلمونها: القرآن وهو عند المسلمين كلمة الله أوحاها باللغة العربية إلى النبي محمد ﷺ، والحديث أو السنة التي هي جماع ما قاله النبي أو فعله. والقضاء، علم القانون والأخلاق الاجتماعية المبنية على القرآن والحديث، واللغة العربية

التي لا يمكن بدونها فهم علوم الدين، ثم العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق والفلسفة. وهو يذكر تفصيلات عن شخصيات معلميه وحيواتهم، ويخبرنا أن معظمهم، مثلهم مثل أبويه، حصدهم « الموت الأسود » وهو الطاعون الكبير الذي اجتاح العالم في منتصف القرن الرابع عشر.

دخل ابن خلدون، وهو ما يزال شاباً فتياً في خدمة حاكم تونس بفضل تفوقه في اللغة ومعرفته بشؤون القضاء. وعمل في بداية الأمر كاتباً إلا أنه تسلم بعد ذلك مناصب أكثر مسؤولية ومن بعدها مراكز أكثر رفعة وبالتالي أشد مجازفة، وتتابعت عشرون سنة من حظوظ متنوعة، فقد غادر تونس وعمل في خدمة حكام آخرين في المغرب، ثم ذهب إلى غرناطة وهي عاصمة آخر مملكة باقية في اسبانيا الإسلامية ولقي فيها حظوة، ثم أرسل في سفارة إلى حاكم إشبيلية المسيحي، مدينة أسلافه. ولكنه أثار بعض الشبهات وكان عليه أن يرحل سريعاً إلى الجزائر، حيث شغل هناك مناصب عالية وكان ينهض بالعمل في الدولة صباحاً ثم يعمل بعد ذلك في المسجد.

وقد ساعد الحكام الذين عمل في خدمتهم على كسب ولاء بعض زعماء العرب والبربر من سكان السهوب والجبال وحصل على نفوذ شخصي بينهم، وهذا ما أفاده عندما فقد حظوة سيده — وقد حصل ذلك مراراً في حياته — إذ اتفق له أن أقام خلال فترة من هذا النوع أربع سنوات في قلعةٍ بالريف الجزائري في حمى رئيس قبيلة عربي (١٣٧٣ — ١٣٧٩) وفي هذه المرحلة التي تحرر فيها من شؤون العالم، أمضى وقته في كتابة تاريخ حكام المغرب واضعاً إياه ضمن منظور عريض.

وقد ظل الجزء الأول من هذا التاريخ وهو « المقدمة » يجتذب الانتباه إلى يومنا هذا، وفيه حاول ابن خلدون أن يشرح سبب ظهور السلالات الحاكمة وسقوطها بطريقة يمكن استخدامها كمحكٍ نحكم من خلاله على صدق الروايات التاريخية، وكان يعتقد أن أبسط أشكال المجتمع الإنساني وأقدمها، شكل سكان السهول والجبال الذين يزرعون المحاصيل

ويربون الماشية ويتبعون زعماء لا يملكون قوة إكراهٍ منظمة ، وتتحلى هذه الشعوب ببعض الطيبة الطبيعية والنشاط ، إلا أنها لا تستطيع أن توجد بنفسها حكومات مستقرة أو مدناً أو ثقافة عالية . ولا بد لكي يتحقق لها ذلك كله من حاكم يمارس سلطة حصرية ، ولن يتمكن حاكم كهذا من تنصيب نفسه إذا لم يكن قادراً على خلق زمرة يهيمن عليها من الأتباع تمتلك « العصبية » وهي روح تضامنية موجهة نحو الحصول على السلطة والاحتفاظ بها .

ويشكل رجال السهول والجبال النشيطون أفضل وسط لهذه الزمرة فهي تستطيع أن تؤسس تماسكها على الشعور بالقرابة المشتركة سواء كانت واقعية أو متوهمة ، أو على روابط التبعية ، وأن تشد من أزرها بفضل تقبل الدين ذاته ، ويستطيع الحاكم بفضل زمرة من الأتباع قوية ومتماسكة أن يؤسس سلالة حاكمة ، وإذا كان حكمها راسخاً فسوف تنمو مدن آهلة بالسكان وتكون فيها حرف متخصصة ، وطرق مترفة للعيش ، وثقافة عالية . إلا أن كل سلالة حاكمة تحمل في ذاتها بذور انحدارها . فسوف يضعفها الاستبداد والتبذير وانعدام مؤهلات القيادة . وتنتقل السلطة الفعلية من الحاكم إلى أفراد من زمرته الخاصة ولكن السلالة الحاكمة لا بد أن تستبدل عاجلاً أو آجلاً بسلالة أخرى تكونت بطريقة مشابهة ، وعندما يحدث ذلك لا يختفي الحاكم وحده بل جميع الشعب الذي كانت سلطته تستند إليه وكذلك نمط الحياة الذي أوجده . وكما قال ابن خلدون في سياق آخر « وإذا تبدلت الأحوال جملةً فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره »[1] . سقط الفرس واليونان « وهما الامبراطوريتان الأقوى في زمنهما »[2] وحل محلهم العرب الذين خلقوا بفضل ترابطهم وقوتهم سلالة حاكمة امتدت سلطتها من جزيرة العرب إلى اسبانيا إلا أن البربر حلوا محلهم بدورهم في اسبانيا وفي المغرب كما حل الترك محلهم في المشرق .

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون المقدمة (القاهرة) ص٣٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١٦٣ .

وتجرف حظوظ الحكام الحسنة أو العاثرة معها حظوظ أعوانهم . وقد بدأ ابن خلدون منذ مجيئه إلى الاسكندرية نمطاً جديداً من العمل، ولم يقم بالحج في هذا العام (وكان عليه أن يقوم به فيما بعد على كل حال) ولكنه جاء إلى القاهرة التي أدهشته كمدينة ذات اتساع عظيم لم يسبق له أن رآه في المدن التي عرفها من قبل فهي « حاضرة الدنيا وبستان الكون وموضع اجتماع الأمم ومثملة بشرية، ومكان إسلامي رفيع وحصن للقوة »[٣] وكانت القاهرة عاصمة سلطنة المماليك وإحدى أكبر الدول الإسلامية في ذلك العصر وتضم سورية فضلا عن مصر، وقد مثل أمام الحاكم فنال حظوته ومنحه الحاكم معاشاً في البداية ثم عينه في وظيفة معلم في إحدى المدارس الملكية ثم في مدرسة ثانية، وأرسل إلى تونس يطلب من أسرته القدوم إليه إلا أنهم غرقوا جميعاً في أثناء رحلتهم .

عاش ابن خلدون في القاهرة حتى وافته المنية . وأمضى معظم وقته في القراءة والتأليف، إلا أن نمط السنوات المبكرة من حياته تكرر في تعاقب بين تمتع بالنفوذ وفقدان للحظوة يلوم عليه أعداءه وإن كانت أسبابه تكمن غالباً في شخصيته نفسها، وقد عينه الحاكم مرارا قاضيا في إحدى المحاكم الرئيسة إلا أنه كان في كل مرة يفقد منصبه أو يتخلى عنه . وقد رافق السلطان إلى سوريا وزار الأماكن المقدسة في القدس والخليل ثم عاد ثانية إلى تلك المنطقة عندما حاصر تيمور وهو أحد الغزاة الآسيويين العظام دمشق، وهو الذي أنشأ امبراطورية تمتد رقعتها من شمال الهند إلى سوريا والأناضول . وكان لابن خلدون محاورات مع تيمور وقد رأى فيه مثلا لسلطة الأمر والنهي المستندة استنادا محكما إلى قوة جيشه وشعبه التي يمكنها أن تنشيء سلالة جديدة . ولم يكن ابن خلدون قادرا على إنقاذ دمشق من النهب إلا أنه ضمن لنفسه عودة آمنة إلى مصر ولكنه تعرض للسلب في هضاب فلسطين وهو في طريق العودة .

---

(٣) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون نشر م . ت الطنجي (القاهرة ١٩٥١) ص ٢٤٦ الترجمة الفرنسية أ . شدادي . ابن خلدون Le voyage d'occident et d'orient (Paris 1980) ص ١٤٨ .

وتعطينا حياة ابن خلدون كما وصفها بنفسه فكرة عن العالم الذي ينتمي إليه ، فقد كان عالماً مليئاً بكل ما يذكّر بهشاشة مساعي الإنسان . وقد بينت له وظيفته مدى تقلب تحالفات المصالح التي اعتمد عليها الحكام للحفاظ على سلطتهم وأوضح له لقاؤه مع تيمور قرب دمشق أن ظهور قوة جديدة يمكن أن يؤثر على حياة المدن والشعوب . فالنظام خارج حدود المدينة كان مهتزاً ، حتى لقد يسلب رسول الحاكم أحياناً ، وإذا ما غضب الحاكم على رسول له التجأ إلى مكان لا تطاله سلطة المدينة .

وقد لقنه موت والديه بالطاعون وموت أولاده غرقاً بعد تحطم سفينتهم ، درساً في عجز الإنسان أمام القدر . على أن هناك ما يبقى ثابتاً أو ربما يبدو ثابتاً ، ففي عالم يمكن فيه لأسرة من جنوب الجزيرة العربية الارتحال إلى اسبانيا ثم العودة بعد ستة قرون إلى بقعة أقرب إلى مسقط رأسها ثم تجد نفسها مع ذلك في محيط أليف ، هناك وحدة تتعالى على حدود الزمان والمكان ، ففي وسع اللغة العربية أن تفتح الأبواب للوصول إلى المناصب والنفوذ في جميع أنحاء العالم كما أن بإمكان فرع من فروع المعرفة تناقلته عبر القرون سلسلة معروفة من المعلمين ، الحفاظ على مجتمع أخلاقي حتى عندما يتغير الحكام ، وكانت أماكن الحج في مكة والقدس أقطاباً ثابتة لا تتغير ، يؤمها الناس حتى ولو تحولت السلطة من مدينة إلى مدينة . كما يمكن للإيمان بالله الذي خلق العالم وحفظه أن يضفي معنى على ضربات القدر .





القسم الأول

تكوين عالم

(القرن السابع - القرن العاشر)





□ انبثقت حركة دينية في مطلع القرن السابع الميلادي على تخوم الامبراطوريتين الكبيرتين ــ البيزنطية والساسانية ــ اللتين كانتا تسيطران على النصف الغربي من العالم، ففي مكة وهي مدينة في غربي الجزيرة العربية بدأ محمد ﷺ يدعو الرجال والنساء إلى إصلاح أخلاقي وإلى الخضوع لإرادة الله التي تجلت في ما آمن به هو وأنصاره على أنه رسالة إلهية أوحيت إليه ثم جمعت بعد ذلك في كتاب هو القرآن، وباسم الدين الجديد وهو الإسلام نهضت جيوش من أبناء الجزيرة العربية ففتحت البلدان المجاورة وأسست امبراطورية جديدة، هي دولة الخلافة التي اشتملت على كثير من مناطق الامبراطورية البيزنطية وعلى جميع مناطق الامبراطورية الساسانية وامتدت رقعتها من وسط آسيا إلى اسبانيا وقد تحول مركز السلطة من الجزيرة العربية إلى دمشق في سوريا في عهد الخلفاء الأمويين وبعد ذلك إلى بغداد في العراق تحت حكم العباسيين.

وفي القرن العاشر بدأت الخلافة بالتصدع وظهر خلفاء متنافسون في مصر وفي اسبانيا. إلا أن الوحدة الاجتماعية والثقافية التي تحققت في ظلها بقيت حية مستمرة. وكان قسم كبير من السكان قد اعتنق الإسلام، مع أن طوائف يهودية ومسيحية وغيرها ظلت موجودة، وانتشرت اللغة العربية وأصبحت واسطة الثقافة التي امتزجت فيها عناصر من تراث الشعوب التي ضمها العالم الإسلامي وعبرت عن نفسها في الأدب والمذاهب القانونية واللاهوتية والروحانية. وطورت المجتمعات الإسلامية ضمن بيئات طبيعية مختلفة مؤسسات متميزة وأشكالاً نوعية. وخلقت الروابط التي أقيمت بين بلدان حوض البحر المتوسط وبلدان المحيط الهندي نظاماً تجارياً موحداً وحثت على التجديد في الزراعة والحرف اليدوية واضعة بذلك أسس نمو مدن عظيمة وحضارة مدينية تجلت في أبنية ذات طراز معماري متميز هو «الطراز الإسلامي» ■.

الفصل الأول

قوة جديدة في عالم قديم



العالم الذي جاء إليه العرب

إذا كان معظم المعاصرين لابن خلدون يعتقدون أن عالمهم موجود منذ الأزل فإن ابن خلدون كان يعلم أنه حل محل عالم آخر سابق عليه ، فالبلاد التي عرفها كانت قبل سبعمائة عام من عصره ذات وجه آخر مختلف تماما تحت حكم « أكبر قوتين في زمنهما » .

وقد كانت بلدان حوض البحر المتوسط لعدة قرون خلت جزءا من الامبراطورية الرومانية ، وكان الريف المتحضر ينتج القمح والثمار والخمر والزيت وكانت التجارة تسلك سبلاً بحرية آمنة ، وفي المدن الكبرى طبقة غنية تنتمي إلى أصول متنوعة وتشترك في الثقافة الإغريقية اللاتينية للامبراطورية ، ومنذ القرن الرابع الميلادي تحول مركز السلطة الامبراطورية باتجاه الشرق ، فحلت القسطنطينية محل روما كعاصمة ، حيث كان يعيش الامبراطور وهو رمز التماسك ونقطة لقاء الولاءات جميعا . ثم ظهر بعد ذلك ما سمي « بالانقسام الأفقي » الذي لا يزال قائما تحت أشكال أخرى إلى يومنا الحاضر . وكان الملوك البرابرة يحكمون في كل من ألمانيا وانكلترا وفرنسا واسبانيا وشمال إيطاليا على الرغم من بقاء شعور الانتماء إلى الامبراطورية الرومانية . وبقيت صقلية وجنوب إيطاليا وسواحل شمال أفريقيا ومصر والأناضول واليونان خاضعة لحكم القسطنطينية الامبراطوري المباشر ، وكانت الامبراطورية في هذا الشكل المنكمش إغريقية أكثر مما هي رومانية (وفي مراحلها الأخيرة أخذت تدعى بصورة عامة « بيزنطية » أكثر مما تدعى رومانية وذلك تبعاً « لبيزنطة » وهو الاسم القديم للقسطنطينية . وكان الامبراطور يحكم من خلال موظفين يتكلمون الإغريقية ، وكانت المدن الكبرى في شرقي المتوسط مثل أنطاكية في سوريا والاسكندرية في مصر مراكز للثقافة الإغريقية وترسل أعضاء من نخبتها المحلية لخدمة الدولة الامبراطورية .

وحصل تغير آخر أكثر عمقاً إذ صارت الامبراطورية مسيحية ليس بمجرد مرسوم شكلي من الحاكم بل بتحول على أصعدة عديدة، وكان معظم السكان مسيحيين على الرغم من أن بعض الفلاسفة الوثنيين كانوا يعلمون في مدرسة أثينا حتى القرن السادس، وعلى الرغم من وجود طوائف يهودية في المدن، وبقاء ذكرى الآلهة القديمة ماثلة في المعابد التي تحولت إلى كنائس.

وأعطت المسيحية بعداً جديداً لمشاعر الولاء للامبراطور وإطاراً توحيدياً للثقافات المحلية للذين يحكمهم. وظهر التعبير عن الأفكار والصور المسيحية في: لغات الأدب في مختلف مناطق الامبراطورية، فبالإضافة إلى الإغريقية في المدن، كانت الأرمنية في الأناضول والسريانية في سوريا والقبطية في مصر. واستطاعت أضرحة القديسين وأماكن الحج الأخرى أن تحتفظ بالشعائر والمعتقدات الخالدة في مناطقها المختلفة تحت شكل مسيحي.

اختفت المؤسسات المستقلة في المدن الإغريقية مع اتساع البيروقراطية الامبراطورية ولكن كان بوسع البطاركة أن يحتفظوا بزعامتهم المحلية. وعندما غادر الامبراطور روما استطاع بطريرك المدينة وهو البابا أن يمارس السلطة بطريقة يستحيل مثلها على بطاركة ومطارنة المدن الرومانية الشرقية فقد كان هؤلاء مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالحكومة الامبراطورية ولكن بقي في مقدروهم التعبير عن المشاعر المحلية والدفاع عن مصالح رعيتهم، وكان في استطاعة الناسك أو الولي الذي يجترح المعجزات والذي يعيش على تخوم المدينة أو حدود أراضي الأناضول أو سوريا أن يقوم أيضاً بدور الحكم الذي يفصل في النزاعات أو بدور الناطق باسم الأهالي في منطقته. وقد أعطى الراهب في الصحراء المصرية مثالاً عن مجتمع يختلف عن مجتمع عالم المدينة الدنيوي، وظهرت إلى جانب الكنيسة الأرثوذكسية الرسمية كنائس أخرى تختلف عنها في معتقداتها وطقوسها. وكانت تعبيراً عن ولاء أو معارضة أولئك الذين ليست الإغريقية لغتهم الأم، للسلطة المركزية.

كانت الخلافات المذهبية الرئيسية خلافات حول طبيعة المسيح. فقد عرّف مجمع خلقيدونية عام ٤٥١م الأقنوم الثاني في الثالوث المقدس بأن له طبيعتين إلهية وبشرية وكانت تلك هي الصيغة التي قبلتها الهيئة المركزية في الكنيسة سواء في الشرق أم في الغرب وساندتها الحكومة الامبراطورية. ولم يحدث الانقسام بين الكنيسة في الأراضي البيزنطية وبين الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية ببطاركتها الذين يترأسون سلكها الكهنوتي من جهة وبين الكنائس في أوروبا الغربية التي تتبع سلطة البابا المطلقة في روما إلا بعد وقت طويل وبشكل تدريجي. وكان

الخلاف يتعلق أصلاً بمسألة السلطة التي تحولت إلى انقسام بين الكنيسة في المناطق البيزنطية والكنيسة الشرقية ببطاركتها الذين يحتلون قمة السلك الكهنوتي وبين أولئك الذين قبلوا في أوروبا الغربية بالسلطة العليا للبابا في روما . وكانت هناك بعض الطوائف التي تمسكت بأن للمسيح طبيعة واحدة مؤلفة من مشيئتين . وقد تمسكت بمذهب الطبيعة الواحدة هذا الكنيسة الأرمنية في الأناضول ومعظم المسيحيين المصريين (الذين يعرفون بالأقباط نسبة إلى الاسم القديم لمصر) وكثير من المواطنين الأصليين السوريين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية (ويسمون بالسريان الأرثوذكس أو اليعقوبيين نسبة إلى اسم أحد كبار منظريهم اللاهوتيين) . وقام آخرون أيضاً بإجراء فصل حاد بين الطبيعتين لكي يحافظوا على إنسانية يسوع الكاملة واعتقدوا أن كلمة الله جاءت لتحل في يسوع الإنسان بدءاً من تصوره . وكان هذا هو المذهب المعروف بشكل عام بمذهب النسطوريين وهي نسبة إلى اسم مفكر تماهى بالمذهب ، وكانت كنيستهم هي الأهم بين المسيحيين في العراق خلف الحدود الشرقية للامبراطورية البيزنطية ، وظهرت في القرن السابع جماعة من خلال محاولة للتوفيق بين الموقفين الأرثوذكسي وأصحاب الطبيعة الواحدة وهم التوحيديون Monotheletes الذين يرون أن للمسيح طبيعتين إلا أن له مشيئة واحدة .

وثمة امبراطورية كبيرة أخرى كانت تمتد إلى الشرق من الامبراطورية البيزنطية عبر نهر الفرات وهي امبراطورية الساسانيين الذين بسطوا حكمهم على ما يشكل اليوم إيران والعراق وامتدت سلطتهم إلى آسيا الوسطى وكانت البلاد التي تسمى اليوم إيران أو فارس تشتمل على عدد من المناطق ذات ثقافة عالية ومدن قديمة مأهولة بجماعات عرقية مختلفة ويفصلها عن بعضها سهوب أو صحارى وليس فيها أنهار كبيرة تسهل المواصلات فيما بينها .

وكانت تتوحد بين وقت وآخر على يد حكام أقوياء ومستقرين ، وكان آخرهم الساسانيون الذين كانت سلطتهم في الأصل تقتصر على الشعوب التي تتكلم اللغة الفارسية في جنوب إيران ، وكانت دولتهم تقوم على أسرة تحكم من خلال سلسلة من الموظفين وقد حاولوا أن يقيموا أسساً صلبة للوحدة والولاء بإحياء دين إيران القديم المبني تقليدياً على تعاليم زرادشت . والكون في نظر هذا الدين ساحة معركة ، تحت الإله الأسمى ، بين الخير والأرواح الشريرة ، وسوف ينتصر الخير إلا أن الرجال والنساء الفضلاء والأطهار يمكنهم تعجيل الانتصار .

وبعد غزو الاسكندر الكبير إيران عام ٣٣٤ ـــ ٣٣٣ق . م وربطه لها بروابط وثيقة بعالم شرق المتوسط ، انتقلت الأفكار من العالم اليوناني إلى المشرق في حين انتقلت أفكار

معلم من العراق إلى الغرب وهو «ماني» الذي حاول أن يدمج كل الأنبياء والمعلمين في منظومة دين واحد (عرف بالمانوية). وانبعث تحت حكم الساسانيين التعاليم المرتكزة على زرادشت في شكل فلسفي مع مزيد من التأكيد على الثنائية بين الخيّر والشرير ومع كهنوت وعبادة شكلية وهذا ماعرف بالمزدكية أو الزرادشتية. ودعمت المزدكية ككنيسة للدولة، سلطة الحاكم ونظرت إليه كملك عادل يحفظ الانسجام بين طبقات المجتمع المختلفة.

ولم يقم الساسانيون عاصمتهم في هضاب إيران بل في المدائن Ctesyphon* ضمن منطقة خصبة ومأهولة من وسط العراق يرويها نهرا دجلة والفرات.

وكان في العراق إلى جانب الزرادشتيين وأتباع ماني، مسيحيو الكنيسة النسطورية الذين كانت لهم أهميتهم في خدمة الدولة، كما كانت هذه المنطقة المركز الرئيس لتعليم الدين اليهودي وملجأ للفلاسفة الوثنيين وعلماء الطب من المدن الإغريقية في العالم المتوسطي، وانتشرت أشكال متعددة من اللغة الفارسية انتشاراً واسعاً، وعُرِفَ الشكل المكتوب المستخدم في ذلك الوقت. بالبهلوية. كما انتشرت الآرامية أيضاً وهي لغة ساميّة تتصل بالعبرية وبالعربية وكانت تستخدم عملياً بكثرة في الشرق الأوسط كله في ذلك الحين وعُرف أحد أشكالها بالسريانية.

واشتملت الامبراطوريتان على مناطق رئيسية ذات حياة حضرية وثقافة عالية في النصف الغربي من العالم. ولكن كان هناك مجتمعان آخران لهما تقاليد من سلطة منظمة وثقافة ترتكز على زراعة وتجارة بين المحيط الهندي والبحر المتوسط، وهما أبعد إلى الجنوب وعلى ضفتي البحر الأحمر. وكان أحدهما اثيوبيا (الحبشة) وهي مملكة قديمة تدين بالمسيحية في شكلها القبطي كدين رسمي. وكان المجتمع الآخر هو اليمن في الجنوب الغربي من جزيرة العرب وهو أرض ذات جبال ووديان خصبة ونقطة عبور للتجارة ذات المسافات الطويلة. وفي بعض المراحل الزمنية اندمجت دولها المحلية الصغيرة في مملكة كبيرة ضعف نموها عندما انهارت التجارة في بداية العهد المسيحي إلا أنها انتعشت بعد ذلك. وكانت لليمن لغته الخاصة وهي مختلفة عن العربية التي كانت محكية في كل مكان آخر من الجزيرة العربية، وله ديانته الخاصة وهي ذات آلهة متعددة يقوم على خدمتها كهنة في معابد كانت أماكن للحج ولتقديم النذور والقرابين ولكنها غير عامة، وللصلاة، وكانت أيضاً مراكز ذات منزلة عظيمة. وفي قرون تالية

(*) قطيسفون أوظيسفون انقاض مدينة جنوبي بغداد هي اليوم سلمان باك. دعاها العرب (المدائن). شيدها الفرثيون. وجعلوها مع الساسانيين العاصمة الشتوية حاصرها أذينة ملك تدمر عام ٢٦٥ دون جدوى ثم جاليانوس الامبراطور عام ٣٦٣ أهم آثارها طاق كسرى (عن المنجد، المترجم).

هبطت من سوريا تأثيرات مسيحية ويهودية عبر طرق التجارة أو عبر البحر من أثيوبيا ، وفي القرن السادس دُمر المركز المسيحي على يد ملك انحاز إلى اليهودية ولكن غزواً أثيوبيا عاد فأحيا بعض النفوذ المسيحي ، وقد تورط كل من البيزنطيين والساسانيين في هذه الأحداث .

وبين الامبراطوريتين العظيمتين في الشمال وبين مملكتي البحر الأحمر توجد أراض من نمط آخر ، فالقسم الأعظم من الجزيرة العربية كان سهباً أو صحراء تتخلله واحات معزولة فيها ما يكفي من الماء لقيام زراعة منتظمة ، وكان السكان يتكلمون لهجات متعددة من العربية ويسلكون طرائق مختلفة في حياتهم ، إذ كان بعضهم بُداة يرعون الإبل والشياة أو الماعز باستخدام مصادر الماء الشحيحة في الصحراء وكان هؤلاء يعرفون تقليدياً « بالبدو » وبعضهم الآخر فلاحون مستقرون يزرعون الحبوب أو أشجار النخيل في الواحات ، أو تجار وحرفيون في أسواق المدن الصغيرة ، وبعضهم يجمع بين أكثر من طريقة واحدة في العيش . وكان التوازن بين البدو والحضر غير مستقر ، وعلى الرغم من كونهم قلة بين السكان فقد كان البدو أصحاب الإبل ، السريعو الحركة والمسلحون وبالتعاون مع جماعات التجار في المدن يسيطرون على المزارعين وأصحاب الحرف وكانت روح الشجاعة لديهم وحسن الضيافة والولاء للأسرة والفخر بالأجداد تهيمن عليهم ولم يكونوا يخضعون لسلطة إكراه ثابتة بل كان يقودهم رؤساء ينتمون إلى أسر يجتمع حولها مجموعات دائمة قليلة أو كثيرة من الأنصار يعبرون عن تلاحمهم وولائهم باصطلاح الأسلاف المشتركين ، وكانت هذه الجماعات تسمى « قبائل » .

وكان زعماء القبائل يمارسون سلطتهم من الواحات حيث تجمعهم روابط بالتجار الذين ينظمون التجارة عبر المنطقة التي تسيطر عليها القبيلة ، وكان في مقدور عائلات أخرى في تلك الواحات أن تؤسس نوعاً مختلفاً من السلطة من خلال قوة الدين ، ولا يبدو شكل دين الرعاة والمزارعين واضحاً : آلهة محلية متماثلة مع موضوعات في السماء يظنون أنها تتجسد في الحجارة ، والأشجار والأشياء الطبيعية الأخرى ، ويعتقدون أن الأرواح الخيّرة والشريرة تطوف هذا العالم في شكل حيوانات ، وعرافون يزعمون أنهم يتكلمون بلسان حكمة خارقة للطبيعة .

وقد جرى الإيحاء ، على أسس الممارسة الحديثة في جنوب الجزيرة العربية بأن الآلهة تقيم في مزار « حرم » وهو مكان أو مدينة تقع بمنأى عن النزاع القبلي وتستخدم كمركز للحج والتضحية والاجتماع والتحكيم وتشرف عليها أسرة تحت حماية قبيلة مجاورة[1] . وتستطيع أسرة كهذه أن تحصل على سلطة أو نفوذ باستخدام مكانتها الدينية استخداماً بارعاً وكذلك دورها كحكم في النزاعات القبلية ، وفرصها في التجارة .

تغيرت أمور كثيرة في ثنايا عالم الشرق الأدنى هذا في القرن السادس ومطلع القرن السابع ، فقد انهمكت الامبراطوريتان البيزنطية والساسانية في حروب طويلة استمرت مع بعض الفواصل منذ عام ٤٥٠ حتى عام ٦٢٩ . وكانت معاركهما تدور بصورة رئيسة في سوريا والعراق ، وفي وقت ما توغلت الجيوش الساسانية حتى المتوسط واحتلت المدن الكبرى مثل أنطاكية والاسكندرية والمدينة المقدسة القدس ولكنها اندحرت في عام ٦٢٠ على يد الامبراطور هرقليوس ، كما أن الساسانيين توغلوا في أحد الأوقات أيضاً إلى جنوب غرب الجزيرة العربية حيث فقدت مملكة اليمن كثيراً من قوتها السابقة بسبب الاجتياح الأثيوبي وتدهور الزراعة ، وكانت المجتمعات المستقرة التي تحكمها الامبراطوريتان تزخر بالتساؤل عن معنى الحياة والطريقة التي يجب أن يعيش الإنسان بموجبها وعبرت عن ذلك بلغة الأديان الكبرى .

امتدت سلطة الامبراطوريتين ونفوذهما إلى أجزاء من شبه الجزيرة العربية ، وخلال عدة قرون استمر العرب من البدو ومربي المواشي من شمال الجزيرة العربية ووسطها يتحركون نحو ريف المنطقة التي تعرف اليوم غالباً باسم « الهلال الخصيب » : سوريا الداخلية ، الأرض الممتدة غربي الفرات في العراق الأدنى ، والمنطقة الواقعة بين الفرات ودجلة في العراق الأعلى (الجزيرة) كان معظم سكانها من العرب ، وقد جلبوا معهم مزاياهم وأشكال تنظيمهم الاجتماعي ، ومارس بعض زعمائهم القبليين القيادة من واحات المدن واستخدمتهم الحكومات الامبراطورية لإبعاد البدو الآخرين عن الأراضي الحضرية وكذلك لجمع الضرائب ، وكان في استطاعتهم بعد ذلك إيجاد وحدات سياسية أكثر استقراراً كما كانت حال دولة اللخميين وعاصمتهم الحيرة في منطقة لم يكن الساسانيون يمارسون فيها سيطرة مباشرة . وتلك أيضاً حال دولة الغسانيين في منطقة مشابهة من الامبراطورية البيزنطية ، واكتسب الشعب في هاتين الدولتين معرفة سياسية وعسكرية وكان منفتحاً على الأفكار والمعتقدات التي تأتي من بلدان الامبراطوريتين . ودخلت إلى البلاد العربية من هاتين الدولتين ومن اليمن وكذلك من مرور التجار عبر الطرق التجارية بعض المعارف عن العالم الخارجي وثقافته وكذلك من بعض المستوطنين فيه . وكان ثمة حرفيون من اليهود ورهبان مسيحيون وأديرة في وسط الجزيرة العربية .

لغة الشعر

بدأت تنمو مشاعر متزايدة بالهوية الثقافية بين رجال القبائل التي تربي الماشية ، وتجلت في ظهور لغة شعرية مشتركة خارج اللهجات العربية . وهي لغة رسمية ذات قواعد دقيقة وتنميق في المفردات والنحو وتكونت تدريجياً بإنضاج لهجة خاصة واحدة على الأغلب أو بمزيج

من عدة لهجات. وكان يستعملها شعراء من مجموعات قبلية مختلفة أو من مدن الواحات. وربما وُلدت أشعارهم من استخدام لغة موزونة ومقفاة من أجل التعاويذ أو الرقى السحرية، ولكن ماوصل إلينا ليس فيه أي شيء بدائي، وإنما هو نتاج تراكم تراث طويل لم تسهم فيه اجتماعات القبائل والمدن والأسواق وحدها بل بلاطات السلالات العربية الحاكمة على تخوم الامبراطوريتين العظيمتين وبوجه أخص مملكة الحيرة على نهر الفرات والتي كانت مفتوحة للتأثيرات المسيحية والمزدكية.

كانت التقاليد التي انبثقت عن هذا التراث معقدة، وكانت قمة الصيغ الشعرية هي القصيدة وهي شعر قد يصل إلى مئة بيت مكتوبة وفق أحد البحور الشعرية بقافية موحدة تنتظمها من أولها إلى آخرها ويتألف كل بيت من شطرين وفي البيت الأول فقط يكون للشطرين قافية واحدة بينما يلتزم الشطر الثاني فقط بالقافية بعد البيت الأول. ولكل بيت عادة وحدة معنوية ونادراً ماتتعداه إلى البيت التالي ولكن ذلك لايمنع استمرارية الفكرة أو الإحساس من بيت إلى آخر عبر القصيدة كلها.

لم يكن الشعر يدون على الرغم من كون ذلك ممكناً فالكتابة كانت معروفة في شبه الجزيرة وتعود النقوش بلغات جنوبها إلى قرون مضت. ويمكن تتبع تاريخ أولى النقوش العربية بالخط الآرامي إلى القرن الرابع الميلادي ثم تطور الخط العربي. ومن المحتمل أن تكون الكتابة قد استخدمت (بالإضافة إلى النقوش في التبادل التجاري بين المناطق المتباعدة) ولكن القصائد كانت تُنظم لإلقائها على جمع كبير من الناس إما من قبل الشاعر أو راويته ولذلك مضامين: فالمعنى يجب أن يُنقل في بيت واحد وهو وحدة متكاملة من الكلمات التي يتلقاها السامع فيفهم معناها وبهذا يكون لكل إلقاء تميزه عن غيره ولدى الشاعر أو الراوي مجال للارتجال ضمن إطار من الصيغ والأنماط الشفهية المتعارف عليها واستخدام كلمات معينة أو تراكيب للتعبير عن أفكار وأحاسيس معينة، لذلك فمن الممكن ألا يكون هناك نسخة أصلية واحدة لأية قصيدة إذ أن الروايات المختلفة التي وصلتنا جاء بها نقاد الأدب في ضوء الأعراف اللغوية أو الشعرية السائدة في زمانهم. وربما قاموا أثناء تلك العملية بإدخال عناصر جديدة على القصيدة وغيروا من لغتها لتتناسب مع أفكارهم عما هو صحيح لغوياً بل إنهم صاغوا قصائد عن طريق جمع مجموعات من أبيات قصيرة متفرقة وجعلوا منها وحدة كاملة.

وفي العشرينات من هذا القرن قام باحثان أحدهما بريطاني والآخر مصري بطرح نظرية تقوم على هذه الحقائق الأكيدة. وتفترض هذه النظرية أن القصائد نفسها هي نتاج فترة لاحقة

ولكن أغلب من درس هذا الموضوع يوافق الآن على أن جوهر القصائد أتى فعلا من الزمن الذي نسبت إليه .

وكان من الشائع بين الباحثين والنقاد في فترة لاحقة الإشارة إلى قصائد معينة من بين آلاف القصائد التي وصلتنا على أنها أسمى مثال على الشعر العربي القديم . وسميت هذه القصائد بالمعلقات وهو اسم غامض المنشأ والمعنى ، وكان الشعراء الذين نظموا هذه القصائد مثل لبيد وزهير وامرىء القيس وبضعة شعراء آخرين يعدون من فحول الشعراء وكان من المألوف تسمية شعر ذلك الزمن « بديوان العرب » أي سجل حياتهم أو التعبير عن ذاكرتهم الجمعية . إلا أن البصمات الواضحة لشخصية الشاعر نفسه تظل باقية .

واعتاد النقاد والباحثون المحدثون التمييز بين ثلاثة عناصر في القصيدة ولكن ذلك تم لتنهيج ممارسة يغلب عليها تعدد الأساليب وتفككها وكانت القصيدة تبدأ عادة بالبكاء على الأطلال التي عرفها الشاعر يوماً عامرة ، أو على حب ضائع ولم تكن نغمة الوصف حسية بقدر ما كانت تذكراً لحياة الإنسان العابرة والسربعة الزوال :

عَفَتِ الديارُ محلُّها فمُقامها	بمنىً تأبَّد غولُها فرجامُها(*)
فمدافعُ الرَّيانِ عُرِّيَ رسمُها	خلقاً كما ضمن الوُحيَّ سلامُها
دِمَنٌ تجرَّمَ بعد عهد أنيسها	حِججٌ خلَوْن حلالُها وحرامُها
رُزِقَتْ مرابيعُ النجوم وصابها	وَدْقُ الرَّواعد جَوْدُها فرِهامُها
وجلا السيُولُ عن الطلول كأنها	زُبُرٌ تجدُّ مُتونها أقلامُها
أو رجعُ واشمةٍ أُسِفَّ نُؤورُها	كِففاً تعرَّض فوقهن وشامُها
فوقفتُ أسألُها وكيف سُؤالنا	صماً خوالد ما يبينُ كلامُها(٢)

وتأتي بعد ذلك الرحلة على ظهر الناقة وفيها يتكلم الشاعر عن ناقته وعن البادية وصيد الحيوانات ، ويصف قوته وثقته بنفسه عند مواجهة قوى الطبيعة وتصل القصيدة أوجها عندما يمدح الشاعر قبيلته :

فبنى لنا بيتاً رفيعاً سَمْكُه	فسما إليه كهلها وغلامها

(*) معلقة لبيد بن ربيعة . كتاب المعلقات العشر وأخبار شعرائها (م. الأمين الشنقيطي . المكتبة التجارية ١٣٥٣هـ مصر . ص ٩٦ — ٩٧) .

وهم السعاةُ إذا العشيرة أُفظعت　　وهـمُ فوارسها وهـم حكامُهـا
وهـم ربيـعٌ للمجـاور فيهمُ　　والمرملات إذا تطاول عامُهـا
وهم العشيرة أن يبطّىء حاسد　　أو أن يميلَ مع العدو لئامُها[٣]

ولكن خلف المديح وخلف التمجيد الذاتي تبرز نغمة أخرى تسلم بقصور قوى البشر أمام الطبيعة التي لا حدود لقدرتها :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش　　ثمانين حولاً لا أبـا لك يسأم
وأعلـم علـم اليـوم والأمس قبلـه　　ولكنني عن علـم ما في غد عم
رأيت المنايا خبط عشواء من تصبْ　　تُمتْه ومن تخطىء يعمَّر فيهرم[٤]

محمد ﷺ وظهور الإسلام

شهدت بداية القرن السابع توافقاً بين وجود عالم متحضر فقد بعضاً من قوته ومن ثقته بنفسه وعالم آخر على تخومه كان له احتكاك وثيق بجيرانه في الشمال وفتح أبوابه لثقافاتهم . وتمت اللقاءات الحاسمة بينهما في منتصف القرن .

وقد خلق نظام جديد اشتمل على شبه الجزيرة العربية كلها وعلى بلاد الساسانيين والولايات السورية والمصرية من الامبراطورية البيزنطية ، وامّحت الحدود القديمة وخلقت بدلاً منها حدود جديدة ولم تكن الجماعة الحاكمة في هذا النظام الجديد تتشكل من سكان الامبراطوريتين بل من العرب الذين يسكنون غرب الجزيرة العربية وإلى حد كبير من أهل مكة .

وقبل أن ينتهي القرن السابع كانت الجماعة العربية الحاكمة قد دعمت نظامها الجديد بوحي أوحاه الله إلى محمد ﷺ وهو مواطن من مكة ، على شكل كتاب مقدس هو القرآن : وهو وحي يكمل ما جاء به الأنبياء الأقدمون ورُسُل الله ، وخلق ديناً جديداً هو الإسلام ، منفصلاً عن اليهودية والمسيحية وقد ناقش الباحثون طويلاً الطريقة التي تطورت من خلالها هذه المعتقدات ، والمصادر العربية التي تحكي سيرة حياة محمد ﷺ وتشكل الجماعة من حوله جاءت متأخرة عن زمنه ولم يؤلف أول كاتب سيرة نعرفه كتابه إلا بعد أكثر من قرن بعد وفاة محمد ﷺ .

أما المصادر المكتوبة بلغات أجنبية فتشرح بصورة كاملة فتح العرب للامبراطورية .

أما ما تقوله عن رسالة محمد ﷺ فهو مختلف عما تقوله كتب التراث الإسلامي وهو يظل بحاجة إلى دراسة وإلى مناقشة. ومن جهة أخرى ليس ثمة سبب مهما كان صغيراً للشك بأن القرآن فعلياً وثيقة من الجزيرة العربية في القرن السابع مع أنه استغرق بعض الوقت حتى اتخذ شكله الأدبي النهائي.

كما يبدو فضلاً عن ذلك أن عناصر في السير الذاتية التقليدية والتواريخ لم تكتشف بعد ولا ريب في أن هذه الكتابات تعكس محاولات متأخرة لتدخل محمد ﷺ ضمن نموذج الشرق الأدنى كرجل مقدس ونموذج الرجل العربي الذي ينحدر من أصول نبيلة، كما تعكس الخلافات المذهبية في الزمان والمكان التي تشكلت في العراق في خلال القرن الثامن. ولكنها تحتوي مع ذلك على حقائق من حياة محمد ﷺ وأسرته وأصحابه كان يصعب الكشف عنها. ويبدو أن من الأفضل أن نتبع الرواية التقليدية من أصول الإسلام مع أنه لا بد من بعض الحيطة.

ولهذا مزاياه. ذلك أن هذه الروايات والنص القرآني بقيت حية دون تغيير يذكر في عقول ومخيلات المؤمنين بالدين الإسلامي وتجعل متابعتها من الممكن فهم رؤيتهم للتاريخ وللطريقة التي يجب أن تكون عليها الحياة البشرية.

إن الجزء الأكثر غموضاً من حياة محمد ﷺ كما رواها كتاب السيرة هو الجزء المبكر منها وهم يخبروننا أنه ولد في مكة وهي مدينة في غرب الجزيرة العربية، ويرجح أن ولادته كانت عام ٥٧٠م أو نحو ذلك. وكانت أسرته تنتمي إلى قبيلة قريش وإن لم تكن أعظم أسرها سلطاناً، وكان أبناء القبيلة تجاراً ولهم اتفاقات مع القبائل الرعوية حول مكة وعلاقات مع سورية وكذلك مع جنوب غرب الجزيرة العربية. وقيل إن لهم ارتباطاً بالمكان المقدس في مكة وهو «الكعبة» حيث كانت تجثم تماثيل الآلهة المحلية، وتزوج محمد ﷺ من خديجة، وهي أرملة تعمل في التجارة، وأخذ يعنى بشؤون تجارتها وثمة قصص عديدة يرويها الذين كتبوا صورة عن حياته فيما بعد عن عالم كان ينتظر مرشداً ورجلاً يبحث عن نداء باطني. ويعبر من يبحث عن الله عن رغبته في أن يتعلم «يا رب لو كنت أعرف كيف تحب أن تُعبد لعبدتك كما تريد ولكنني لا أعرف» وقد تنبأ ربانيون يهود ورهبان مسيحيون وعرافون عرب بقدوم نبي: وثمة راهب قابله محمد ﷺ في رحلة تجارية له إلى جنوب سوريا «نظر إلى ظهره ورأى خاتم النبوة بين كتفيه» وكانت مكونات الطبيعة تلقي السلام عليه: «ما من حجر ولا شجر يمر به إلا ويقول «السلام عليك، يا رسول الله!.»(٥)

وأصبح متوحداً يهيم بين الشعاب الصخرية، وقد حدث ذات يوم أمر جديد: ويرجح أنه كان قد بلغ الأربعين من عمره، وكان نوعاً من الاتصال بالملأ الأعلى وعرف عند الأجيال

المتأخرة باسم « ليلة القدر » وفي رواية أن ملاكاً ظهر في هيئة رجل في الأفق دعاه لأن يكون رسول الله ، وفي رواية أخرى أنه سمع صوت الملاك يدعوه ليقرأ ، فسأله ماذا أقرأ فأجابه الصوت :

﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ، كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى ، إن إلى ربك الرُّجعى . ﴾(٦)

وعند هذه النقطة حصل حدث معهود في حيوات من يدعون امتلاك قوى خارقة إذ قبلت الدعوى من بعض من أخبرهم بها . وثبت هذا الإقرار في عقل من أقرّ به وكان الذين استجابوا نفراً قليلاً ومن بينهم زوجه خديجة التي قالت له « ابشر يا ابن عم واثبتْ ، فو الذي نفس خديجة بيده إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة » (الطبري ج٢ ص٣٠٢) .

وبدأ محمد ﷺ منذ ذلك الحين ينقل إلى الذين انضموا إلى دعوته سلسلة من الرسائل التي أوحيت إليه بواسطة ملاك الله . أن العالم إلى زوال ، والله هو الأعظم قوة وهو الذي خلق البشر وسيحكم بينهم جميعاً وقد صُور نعيم الجنة وعقاب جهنم بألوان حية . فإذا أطاع الناس إرادة الله أمكنهم أن يعتمدوا على رحمته يوم يأتي الحساب ، وتقضي مشيئة الله أن يظهروا عرفانهم بصلاة منظمة وممارسة شعائر أخرى وكذلك بالنية الحسنة والعفة . وكان الاسم الذي يرمز للإله هو « الله » وهو اسم لأحد الآلهة المحليين (ويستعمل اليوم كذلك عند اليهود والمسيحيين الذين يتكلمون العربية كاسم للإله) وأصبح الذين خضعوا للمشيئة الإلهية يعرفون بالمسلمين وقد اشتق اسم دينهم الإسلام من الجذر اللغوي للفعل نفسه .

اجتمعت حول محمد ﷺ زمرة صغيرة من المؤمنين : قلة من الشبان الذين ينتمون إلى عائلات قرشية نافذة وبعض الأعضاء من عائلات صغيرة وموالية لقبائل أخرى وضعت نفسها تحت حماية قريش وبعض أصحاب الحرف والعبيد . وكلما ازدادت المساندة لمحمد ﷺ ازداد عداء عائلات قريش النافذة له ، فلم تقبل ادعاءه بأنه رسول الله بل رأت فيه رجلاً يهاجم طريقة حياتهم ، فقالوا لعمه وكان حامياً له : يا أبا طالب ، إن ابن أخيك قد سبّ آلهتنا ، وعاب ديننا ، وسفّه أحلامنا وضلّل آباءنا فإما أن تكفّه عنا ، وإما أن تخلّي بيننا وبينه (الطبري ج٢ ٣٢٣) .

عندما توفيت زوجه خديجة وعمه أبو طالب في السنة ذاتها ، وكلما تطورت تعاليمه ازداد اختلافها وضوحاً عن المعتقدات التي قبلت بها قريش . إذ هاجمت الأوثان وتماثيل الآلهة والحفلات المرتبطة بها ، وأظهرت أشكالاً جديدة من العبادة وبوجه أخص صلوات منظمة

مشتركة وأنواعاً جديدة من الأعمال الخَيِّرة وقد وضع محمد ﷺ نفسه بمزيد من الوضوح في خط أنبياء التراث اليهودي والمسيحي. وأصبح موقفه في آخر الأمر صعباً جداً وأكثر مما كان عليه عام ٦٢٢م فغادر مكة إلى واحة مأهولة تبعد مئتي ميل إلى الشمال هي يثرب التي ستعرف بعد ذلك بالمدينة. وقد مهد الطريق رجال من يثرب كانوا قد قدموا إلى مكة للتجارة وينتمون إلى قبيلتين(*) ويحتاجون إلى حكم في النزاعات القبلية وإذ كانوا يعيشون جنباً إلى جنب مع سكان الواحة اليهود فقد كانوا مهيئين لتقبل تعليم بلغة نبي وكتاب مقدس. وقد عُرفت هذه الرحلة إلى المدينة «بالهجرة» واعتبرتها الأجيال اللاحقة بداية تاريخ العصر الإسلامي. ولا تعني هذه الكلمة ببساطة معنى سلبياً للهروب من مكة بل معنى إيجابياً هو بحث المرء عن حماية بالإقامة في مكان آخر غير مكانه الأصلي. وأصبحت تستعمل في القرون الإسلامية التالية بمعنى مفارقة المرء جماعة وثنية ليعيش في انسجام مع التعاليم الأخلاقية الإسلامية. وقد حفظ لنا كتاب السيرة الأولون نصوص الاتفاقات التي قيل إنها كتبت بين محمد ﷺ وأتباعه من جهة وبين القبيلتين الرئيسيتين معاً وكذلك مع بعض الجماعات اليهودية من جهة أخرى. ولم تكن هذه الاتفاقات تشبه كثيراً تلك التي عقدت في جنوب الجزيرة العربية الحديث حول إيجاد «الحرم» حيث يحتفظ كل طرف بقوانينه الخاصة وعاداته إلا أن منطقة الحرم بمجملها تبقى منطقة سلام ولا تحل النزاعات بالقوة بل يحكم فيها «الله ومحمد ﷺ» ويستمر الحلف فعالاً ضد الذين ينقضون السلام.

بدأ محمد ﷺ من المدينة بتجميع قوة أخذت تنتشر عبر الواحات المجاورة والصحراء ولم يلبث أن اشتبك في صراع مسلح مع قريش ربما كان سببه السيطرة على طرق التجارة، وفي سياق هذا الصراع اتخذت الجماعة شكلها. وكان عليهم أن يؤمنوا بأن من المحتم أن يقاتلوا في سبيل ما هو حق: «فعندما أصبحت قريش تتطاول على الله ورفضت غايته الرحيمة أذن لرسوله بأن يقاتل ويحمي نفسه» وكانوا يعتقدون أن الله وملائكته يقاتلون إلى جانبهم وعندما تحل بهم نكبة يقبلونها على أنها محنة يبتلي بها الله المؤمنين ويختبرهم.

وفي هذه المرحلة من اتساع القوة والصراع اتخذ التعليم النبوي شكله النهائي. وفي أجزاء القرآن التي أوحيت في ذلك الحين كان ثمة عناية متزايدة بتحديد ممارسة الشعائر الدينية، والأخلاق الاجتماعية وقواعد السلام الاجتماعي، والملكية والزواج والإرث وكانت تُعطى نصائح محددة حول بعض النقاط ومبادىء عامة حول بعضها الآخر. وأصبح التعليم في الوقت

(*) الأوس والخزرج. (أ. ص)

نفسه كونياً أكثر وموجهاً إلى وثنيي الجزيرة العربية جميعاً وإلى العالم جملة بصورة ضمنية ، كما أخذ ينأى بنفسه بمزيد من الوضوح عن اليهود والمسيحيين .

وربما كان لتطور تعاليم النبي ﷺ صلة بالتغيرات التي طرأت على علاقاته بيهود المدينة ، فعلى الرغم من أنهم كانوا يشكلون جزءاً من الحلف الأصلي فإن موقفهم أصبح أكثر صعوبة مع إصرار محمد ﷺ على توسيع رسالته ، ولم يكونوا يستطيعون أن يقبلوا به كرسول حقيقي لله ضمن تراثهم الخاص بهم ، وهو بدوره اتهمهم بأنهم حرفوا الوحي الذي أعطي لهم : « لقد أخفيتم ما أمرتم بالكشف عنه » وانتهى الأمر بإبعاد بعض قبائلهم وقتل آخرين .

وكان من علائم قطع الصلة باليهود تغيير وجهة الجماعة في الصلاة من القدس إلى مكة (القبلة) والتأكيد الجديد على الخط الروحي الذي يصل محمد ﷺ بابراهيم ومع أن الفكرة القائلة بأن ابراهيم كان مؤسساً لإيمان توحيدي ولمزار مقدس ما يزال قائماً في مكة ، إلا أنه لم يعد الآن يهودياً ولا مسيحياً بل هو جد لهم جميعاً وللمسلمين أيضاً . وكان هذا التغير مرتبطاً أيضاً بتغير العلاقات بين محمد ﷺ وقريش ومكة ، فقد حل نوع من التوافق في المصالح ، وكان تجار مكة يخشون من خسارة تحالفهم مع زعماء القبائل والسيطرة على التجارة وكان في المدينة ذاتها عدد متزايد من الذين اعتنقوا الإسلام ، وكان الاتفاق مع القوة الجديدة يزيح بعض الأخطار جانباً . ولم تكن جماعة محمد ﷺ من جانبها تشعر بالأمان طويلاً إذا ظلت مكة معادية لها ، كما أنها كانت تحتاج إلى مهارات أهل مكة . وحيث أن الحرم المكي قد بناه ابراهيم في رأيهم فإن في مقدورهم اعتباره مكاناً يُسمح بالحج إليه بعد إعطائه معنى جديداً بطبيعة الحال .

وفي عام ٦٢٩م أصبحت العلاقات وثيقة بدرجة سمحت معها للجماعة بالمجيء إلى مكة للحج وفي العام التالي أذعن زعماؤها لمحمد ﷺ الذي احتلها دون مقاومة فعلية وأعلن مبادىء نظام جديد : « إن دماء الجاهلية موضوعة وإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السدانة والسقاية » ومع ذلك ظلت المدينة عاصمة له وهناك كان يمارس السلطة على أتباعه بفضل تعامل سياسي بارع وهيمنة شخصية أكثر مما هي بفضل حكومة منظمة وكانت بعض الزيجات المتعددة التي اتخذها بعد وفاة خديجة ، وليس كلها قد عقدت لأسباب سياسية . ولم تكن هناك إدارة متقنة ولا جيش بل كان محمد ﷺ ببساطة هو الحكم الاسمى مع عدد من المندوبين وتجنيد عسكري من المؤمنين وخزانة عامة تقوم على أعطيات طوعية وجبايات من القبائل التي خضعت وقد بسط محمد ﷺ سلاماً امتد خارج المدن إلى منطقة واسعة . واضطر زعماء القبائل إلى الاتفاق معه لأنه كان يسيطر على الواحات والأسواق وكانت طبيعة الاتفاقات متنوعة ففي بعض الحالات كان هناك تحالف وتخل عن

واحداً ويتجمعون بشكل منتظم للصلاة ، ويميزهم نشاطهم الذي يمارسونه بشكل واضح عن بقية العالم .

وكان هناك وفوق كل هذا ميراث القرآن وهو الكتاب الذي يصف بلغة ذات قوة وجمال عظيمين قدرة إله متعالٍ هو مصدر لكل قوة وخير في الكون الذي خلقه وكشف فيه عن إرادته من خلال أنبياء متتابعين. أرسلهم ليحذروا الناس ويعيدوهم إلى هويتهم الحقيقية كمخلوقات شاكرة ومطيعة وعن حكم الله على الناس يوم القيامة والثواب والعقاب اللذين يتبعانه .

ويعتقد المسلمون الأصوليون في كل وقت أن القرآن كلمة الله أوحاها باللغة العربية من خلال الملاك إلى محمد ﷺ في أوقات متعددة وبطرق تتناسب مع حاجات الجماعة ، وقليلون من غير المسلمين يقبلون تماماً بهذا الاعتقاد ، ويفكر بعضهم في أبعد تقدير أن من الممكن بمعنى ما أن محمداً ﷺ تلقى إلهاماً من خارج العالم الإنساني إلا أنهم يرون أنه نقله عبر شخصيته وعبر عنه بكلماته وليس هناك من طريقة عقلانية يمكن بواسطتها التوفيق بين هذه الاعتقادات المختلفة ولكن الذين ينقسمون حولها يمكن أن يتفقوا حول بعض المسائل التي يمكن أن تطرح بصورة مشروعة حول القرآن .

والمسألة الأولى هي متى وكيف اتخذ شكله النهائي ، لقد أبلغ محمد ﷺ الوحي إلى أتباعه في أوقات مختلفة وسجلوها كتابة أو حفظوها في ذاكرتهم ، ويتفق معظم الدارسين على أن العملية التي جُمعت فيها الآيات المختلفة ووضع النص المقبول بوجه عام في نظام مرتب لم تنته إلا بعد وفاة محمد ﷺ والرأي المتوارث أن ذلك قد حصل في أيام الخليفة الثالث عثمان (٦٤٤ ــ ٦٥٦) إلا أن تواريخ أخرى قد ذكرت بعد ذلك وأتهمت بعض الفرق الإسلامية آخرين بإدخال بعض المقاطع في النص ليست من الوحي الذي أبلغه النبي ﷺ .

والمسألة الأخرى الأكثر أهمية تتعلق بأصالة القرآن . وقد حاول الدارسون أن يضعوه في سياق الأفكار السائدة في زمانه ومكانه ولا ريب في أن بعض الأصداء من تعاليم الأديان السابقة موجودة فيه : من أفكار يهودية بمذاهبها ومن بعض انعكاسات التقوى الرهبانية عند المسيحيين الشرقيين وإلحاحها على أهوال يوم القيامة ووصف الجنة والجحيم (إلا أن الإشارة إلى المذهب المسيحي وطقوسه قليلة) ومن القصص التوراتية في أشكالها المختلفة من العهدين القديم والحديث ، وصدى فكرة مانوية حول تعاقب الوحي المرسل إلى شعوب مختلفة ، كما أن ثمة آثار تقاليد محلية : الأفكار الأخلاقية تكمل في بعض الحالات تلك الأفكار السائدة في الجزيرة العربية مع أنها تنبذ أفكاراً أخرى في حالات أخرى ، وكان الوحي في بداية الأمر مشابهاً

الصراع وفي حالات أخرى تسليم بنبوة محمد ﷺ والتزام بالصلاة وبتقديم إسهامات مالية منظمة ومنتظمة .

وفي عام ٦٣٢ قام محمد ﷺ بزيارته الأخيرة إلى مكة وسجلت خطبته يومها في الكتابات التقليدية كوصية أخيرة من رسالته :

« أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا .

فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها ، وإن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أول رباً أبدأ به ربا عمي العباس بن عبد المطلب ، وإن دماء الجاهلية موضوعة وإن أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، وإن مآثر الجاهلية موضوعة ، غير السدانة ، والسقاية .

أيها الناس ، إنما المؤمنون إخوة ولا يحل لامرىء مال أخيه إلا عن طيب نفس منه » .

وقد توفي في نهاية ذلك العام وترك أكثر من ميراث واحد ، وقبل كل شيء شخصيته في أعين أصحابه المقربين ، وشواهده التي انتقلت بصورة رئيسة انتقالاً شفوياً ولم تتخذ شكلها النهائي إلا في وقت متأخر جداً وفي أثناء هذا الوقت تضخمت بالتأكيد بفعل إضافات . إلا أنه كان من الملائم أن يذكر بأن الذين عرفوا محمداً ﷺ وتبعوه ، قد حاولوا منذ وقت مبكر أن يجعلوا مسلكهم مستمداً من مسلكه . ومع مرور الزمن تطور نمط من الشخصية الإنسانية يمكن أن يكون إلى درجة ما انعكاساً لشخصيته . وهو يبدو كما يتمرأى في أعين أتباعه كرجل باحث عن الحقيقة في مطلع حياته ثم وقف مذهولاً أمام الإحساس ببعض القوى التي هبطت عليه من الأعلى وتوّاقاً إلى إبلاغ ما أوحي إليه . وواثقاً برسالته ومدركاً للسلطة التي يملكها عندما تجمع حوله أتباعه ، وحكماً معنياً بإقامة السلام وحل النزاعات في ضوء مبادىء العدل الذي يؤمن بأن مصدره إلهي ، وسياسياً بارعاً في تعامله مع القوى السياسية ، ورجلاً لا يتنكر لنماذج العمل الإنساني المألوف بل يحاول أن يحصرها ضمن حدود يعتقد أن إرادة الله قد أمرت بها .

وإذا كانت ثمة صورة للنبي ﷺ قد اكتملت تدريجياً وانتقلت من جيل إلى آخر ، فقد حصل الأمر ذاته بالنسبة للجماعة التي أسسها وكانت هذه الصورة في العصور التالية تعطيها شكل جماعة تقدس النبي ﷺ وتُجل ذكراه وتحاول أن تسير على نهجه وتسلك طريق الإسلام مناضلةً في سبيل الله ، وهي موحدة في شعائر التقوى الأساسية وكلها تجمع على مظهر مشترك يجمعها : فالمسلمون يذهبون إلى الحج في وقت واحد ، ويصومون شهراً معيناً

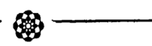
في لهجته للعراف العربي الذي كان يتمتم معبراً عن مشاعره وكأنما هو على اتصال بما هو فوق الطبيعي .

ولا يرى المسلم أي سبب يدعوه للقلق في آثارّ الماضي هذه بل هو يرى فيها علامات على أن محمداً ﷺ جاء خاتماً للنبيين الذين أبلغوا كلهم الحقيقة ذاتها ، ولكي يكون الوحي النهائي فعّالاً يجب أن يستخدم الكلمات والصور المعروفة والمفهومة وإذا اتخذت الأفكار والقصص شكلاً مختلفاً في القرآن فذلك لأن أتباع الأنبياء السابقين حرّفوا الرسالة التي تلقوها منهم وقد توصل الباحثون من غير المسلمين إلى نتيجة مختلفة على كل حال : فالقرآن قلما يتضمن إلا أموراً مقتبسة مما هو متيسّر لمحمد ﷺ في زمانه ومكانه ، إلا أن هذا القول إساءة لفهم معنى الأصالة فإن ما أُخذ من ثقافة العصر الدينية قد أعيد ترتيبه وجرى تحويله بحيث أن الذين تقبلوا الرسالة وجدوا أن العالم المألوف أصبح عالماً جديداً .



الفصل الثاني

تشكيل امبراطورية



خلافة محمد ﷺ : فتح امبراطورية

عندما توفي محمد ﷺ مرت بأصحابه لحظة بلبلة وقد توجه أبو بكر وهو أحد قادتهم إلى الجماعة قائلاً : « أيها الناس : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » ولكن بعد الله ثمة عمل يجب إنجازه وهو من الذي يحكم في النزاعات ومن يصنع القرارات داخل الجماعة . كانت هناك مجموعات ثلاث رئيسة من أتباع محمد ﷺ : أصحابه الأولون الذين هاجروا معه وهم مجموعة مرتبطة بروابط زواج عديدة ، ورجال المدينة الأقوياء الذين عقدوا معه ميثاقاً فيها ، وأعضاء الأسر المكية الوجيهة ومعظمهم ممن اعتنق الدين حديثاً ، وفي اجتماع ضم المقربين والقياديين انتخب أحد أفراد المجموعة الأولى خليفة (ومنذ الآن نستعمل هذه الكلمة) وهو أبو بكر ، صاحبه منذ البداية وكانت ابنته عائشة زوج النبي ﷺ .

ليس الخليفة نبياً ، بل هو قائد للجماعة ، إلا أنه ليس رسولاً من الله بأية حال ولا يستطيع أن ينطق بلسان وحي مستمر . ولكن هالة من القداسة والاختيار الإلهي ظلت باقية حول شخص ومنصب الخلفاء الأوائل وكانوا يستطيعون الادعاء بأن لهم بعض السلطة الدينية . وسرعان ما وجد أبو بكر وخلفاؤه أنفسهم يتحملون ممارسة القيادة على نطاق أوسع مما كان أيام النبي ﷺ ، لقد كانت تعاليم محمد ﷺ وأفعاله تتضمن نزعة كونية وكان يطلب سلطة كونية ولم يكن « للحرم » الذي أقامه حدوداً طبيعية وفي السنوات الأخيرة من حياته أرسل بعوثاً عسكرية إلى حدود الأراضي البيزنطية كما أرسل رسلاً إلى حكام الدول الكبرى يدعوهم فيها إلى الاعتراف برسالته وعندما توفي أصبحت التحالفات التي أقامها مع زعماء القبائل مهددة بالتفكك بل إن بعضهم رفض الآن ادعاءاته النبوية أو رفض على الأقل السيطرة السياسية « للمدينة » وقد أكد أبو بكر والجماعة الإسلامية تحت قيادته سلطته في

مواجهة هذا التحدي بالقوة العسكرية (حروب الردَّة) وقد خُلق جيش أثناء تلك العملية ودفعت به حركية العمل إلى حدود مناطق الامبراطوريتين العظيمتين، وعندما وجد المقاومة ضعيفة، اندفع إلى قلبيهما، وعند نهاية حكم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (٦٣٤ ــ ٦٤٤) كانت قد فتحت الجزيرة العربية كلها وجزء من الامبراطورية الساسانية والولايات السورية والمصرية من الامبراطورية البيزنطية ولم تلبث بقية أراضي الامبراطورية الساسانية أن فتحت هي الأخرى.

وفي غضون سنوات قليلة بعد ذلك كانت الحدود السياسية للشرق الأدنى قد تغيرت وانتقل مركز الحياة السياسية من أراضي الهلال الخصيب الغنية والآهلة بالسكان إلى مدينة صغيرة قابعة على طرف العالم الغني ذي الثقافة العالية وقد كان التغير مفاجئاً وغير متوقع بحيث يحتاج إلى شرح، وتشير الشواهد الأثرية إلى أن غنى العالم المتوسطي وقوته كانا ينحدران بسبب الغزوات البربرية والفشل في الحفاظ على الأراضي السهلية والأعمال الزراعية الأخرى وانكماش الأسواق المدينية وقد ضعفت الامبراطوريتان الساسانية والبيزنطية كلاهما بسبب وباء الطاعون والحروب الطويلة، ولم تتجدد سيطرة البيزنطيين على سوريا إلا بعد هزيمة الساسانيين عام ٦٢٩ وظلت سيطرة هشة، ولم يكن العرب الذين اجتاحوا الامبراطوريتين مجموعات قبلية بل كانوا قوة منظمة، كان بعض أفرادها قد اكتسب مهارة عسكرية وخبرة في خدمة الامبراطوريتين أو في القتال الذي جرى بعد وفاة النبي، وأتاح لهم استخدام الجمال في الانتقال ميزة في حملاتهم الحربية عبر مناطق شاسعة، وخلق غنى البلاد والأراضي التي يمكن الاستيلاء عليها تآلفاً في المصالح بينهم وأعطت الحمية الدينية لبعضهم نوعاً جديداً من القوة.

وربما كان هناك نوع آخر من الشرح يمكن إعطاؤه لتقبل سكان البلاد المفتوحة الحكم العربي، إذ لم يكن ثمة فرق في نظر الأغلبية منهم سواء حكمهم الإيرانيون أم الإغريق أم العرب. إذ أن السلطة السياسية تصطدم في القسم الأعظم بحياة المدن والمناطق الواقعة خلفها مباشرة، وفيما عدا كبار الموظفين والطبقات الذين ترتبط مصالحهم بها، وفيما عدا كبار قادة الطوائف الدينية، فإن سكان المدن لا يأبهون كثيراً بمن يحكمهم فيما إذا توفر لهم الأمن والسلام وظلت الضرائب معقولة. أما سكان الأرياف والسهوب فيخضعون لسلطة شيوخهم ورؤسائهم ويعيشون تبعاً لعاداتهم الخاصة ولا يهتمون كثيراً بمن يحكم المدن بل إن البعض كانوا يرون في حلول العرب محل الإغريق والإيرانيين فائدة لهم. إذ كان أولئك الذين يعارضون الحكم البيزنطي ويعبرون عن ذلك بصيغة انشقاق ديني لا بد أن يجدوا من الأيسر لهم أن يعيشوا تحت حكم غير متحيز تجاه المجموعات المسيحية المختلفة خصوصاً أن العقيدة الجديدة التي لم تطوّر بعد منظومة مذهبية أو قانونية لا يمكن أن تظهر لهم وكأنها أجنبية، أما

في العراق وسوريا وسكانهما من أصل عربي ولغتهما عربية فقد كان من الأفضل لزعمائهما أن يحولوا ولاءهم من الأباطرة إلى الحلف العربي الجديد ولا سيما أنهم كانوا في السابق يتبعون اللخميين والغسانيين ، وكانت هاتان الدولتان التابعتان للامبراطوريتين الكبيرتين قد اختفتا .

ولما كانت الرقعة المفتوحة قد امتدت ، لم يكن بد من تغيير الطريقة التي كانت تحكم بها . وكان الفاتحون يمارسون سلطتهم من معسكرات مسلّحة حيث يقيم الجنود العرب ، وفي سوريا كان معظم هذه المعسكرات يقع في المدن الموجودة آنذاك ، أما في الأماكن الأخرى فقد أقيمت مدن جديدة : كالبصرة والكوفة في العراق ، والفسطاط في مصر (التي تطورت منها القاهرة) كما بنيت مدن أخرى على الحدود الشمالية الشرقية في خراسان ، وإذ كانت هذه المعسكرات مراكز للسلطة فقد أخذت تجتذب المهاجرين من الجزيرة العربية ومن الأراضي المفتوحة وتطورت إلى مدن تضم قصر الحاكم ومكان التجمع العام أي المسجد في الوسط .

وفي المدينة والمدن ــ المعسكرات الجديدة التي ترتبط بها بطرق برية ــ كانت السلطة في أيدي مجموعة حاكمة جديدة معظم أعضائها من أصحاب النبي وهم الأتباع الأولون الأتقياء ، إلا أن عناصر كثيرة جاءت من الأسر المكية ومعها مهاراتها العسكرية والسياسية ومن أسر مشابهة في مدينة الطائف العربية ، وإذ استمرت الفتوحات قدم آخرون من أُسَرٍ قيادية من القبائل الريفية وحتى من تلك التي حاولت أن تهدد حكم المدينة بعد وفاة النبي . وأخذت المجموعات المختلفة تميل إلى أن يمتزج بعضها بالبعض الآخر إلى درجة ما . وقد أوجد الخليفة عمر نظاماً للرواتب للذين حاربوا في سبيل نشر الإسلام ، ونظمه تبعاً للأسبقية في الإسلام وحسن البلاء . وقد شدد ذلك من تلاحم النخبة الحاكمة ، أو ميز على الأقل بينها وبين المحكومين . ولقد كان ثمة علائم على التوتر منذ زمن مبكر بين الذين أصابوا الغنى من أفراد النخبة الجديدة وبين أكثر الناس فقراً .

كانت المجموعة الحاكمة على الرغم من تلاحمها الأساسي فريسة لنزاعات شخصية وفئوية . وكان الصحابة الأولون ينظرون بارتياب إلى من تأخر إسلامهم ممن أحرزوا سلطة ، وتصادم السبق إلى الإسلام والصلة الوثيقة بمحمد ﷺ ، بادعاءات نبل المحتد وشرف الأجداد . ورأى أهل المدينة أن السلطة تتجه نحو الشمال باتجاه أراضي سورية والعراق الغنية والآهلة بالسكان حيث يحاول الحكام أن يجعلوا سلطتهم أكثر استقلالاً .

وقد برز مثل هذا التوتر إلى السطح في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٦٤٤ ــ ٦٥٦) وكان قد انتخب من قبل مجموعة صغيرة من أبناء قريش وذلك بعد اغتيال عمر في حادثة ثأر خاصة ، وبدا أن ثمة أملاً في أن يوفق عثمان بين الفئات لأنه ينتمي

إلى صلب قريش واعتنق الإسلام في وقت مبكر إلا أن سياسته قامت على تعيين أقاربه في مناصب حكام للولايات مما أثار ضده معارضة في المدينة من قبل أبناء الصحابة ومن قبل عائشة زوج النبي وفي الكوفة والفسطاط ولم تكن بعض القبائل ترحب بسيطرة رجال من مكة . وأدت حركة من الهيجان يساندها جنود جاؤوا من مصر إلى قتل عثمان عام ٦٥٦م .

وهذا ما فتح الباب أمام أول مرحلة من الحرب الأهلية بين الجماعة ، وكان المرشح للخلافة علي بن أبي طالب ٦٥٦ ــ ٦٦١ قرشياً ومن أوائل من أسلموا وهو ابن عم محمد ﷺ وزوج ابنته فاطمة وقد وجد نفسه أمام معارضة مزدوجة إذ كان أقارب عثمان ضده ، وكذلك كان آخرون ممن جادلوا في صحة انتخابه ، وانتقل الصراع على السلطة من المدينة إلى داخل المدن ــ المعسكرات وقد بويع علي بالخلافة في الكوفة وكان المنشقون في البصرة وقد هزمهم إلا أنه أصبح يواجه الآن تحدياً جديداً من سوريا التي كان واليها معاوية بن أبي سفيان وهو من أقارب عثمان ، وقد تقابل الجمعان في « صفين » على الفرات الأعلى وبعد قتال طويل وافق الطرفان على تحكيم مندوبين منتخبين من الطرفين وعندما وافق علي على التحكيم تركه نفر من مؤيديه لأنهم لم يكونوا يرضون بتسوية ولا يُخضعون إرادة الله في رأيهم لحكم البشر .

لقد صار شرف الأسبقية إلى الإسلام موضع خطر وفي خلال أشهر الجدل بين الحكمين ضعف حلف علي واغتيل في نهاية المطاف في مدينته الكوفة ، وأعلن معاوية نفسه خليفة ووافقه على ذلك الحسن أكبر أبناء علي .

خلافة دمشق

كان مجيء معاوية إلى السلطة (٦٦١ ــ ٦٨٠) يُعتبر دائماً وكأنه علامة على انتهاء مرحلة وبداية مرحلة أخرى . وقد عرف الخلفاء الأربعة من أبي بكر إلى علي لدى معظم المسلمين « بالراشدين » . أما الخلفاء من بعدهم فقد كان يُنظر إليهم في ضوء آخر مختلف وقبل كل شيء أصبح هذا المنصب وراثياً منذ الآن ، وعلى الرغم من وجود نوع من فكرة الاختيار أو على الأقل نوع من الاعتراف الرسمي من قبل زعماء الجماعة إلا أن الواقع أن السلطة منذ الآن قد أصبحت في أيدي أسرة تنحدر من أمية ويعرفون بالأمويين ، وعندما مات معاوية خلفه ابنه وبعد ذلك بوقت قصير خلف الابن ابنه أيضاً وجاءت بعد ذلك مرحلة ثانية من حرب أهلية وانتقل التاج بعدها إلى فرع آخر من الأسرة .

كان التغير أكثر من تغير أحد الحكام إذ انتقلت عاصمة الامبراطورية إلى دمشق وهي مدينة واقعة في منطقة مزروعة ، وقادرة على تزويد البلاط بما يحتاجه من حكومة وجيش وتسمح

لها وضعيتها الجغرافية بالسيطرة على أراضي مناطق المتوسط وشرقيه بشكل أسهل مما تسمح به «المدينة» وذلك هو الأهم لأن حكم الخليفة ظل يتّسع، وتقدمت القوة الإسلامية عبر المغرب وبنى المسلمون أولى قواعدهم الهامة في القيروان وهي ولاية رومانية سابقة باسم أفريقيا (وهي تونس الحالية) واتجهوا بعد ذلك غرباً مقتربين من شاطىء الأطلسي عند مراكش قرب نهاية القرن السابع وعبروا بعد ذلك إلى اسبانيا، أما في الجانب الآخر القصي فقد فتحوا البلاد التي وراء خراسان حتى وادي الأوكسوس وحقق المسلمون أول اختراق لهم في شمال غربي الهند.

وتطلبت امبراطورية كهذه أسلوباً جديداً في الحكم. وقد انتشر رأي في الأجيال اللاحقة عندما حلت محل الأمويين سلالة حاكمة معادية لهم. ويقول هذا الرأي أنهم أدخلوا نمطاً مباشراً من الحكم متعلقا بأغراض دنيوية وتسييره المصالح الذاتية بدلاً من حكم الخلفاء الأولين الذي كان مكرساً لخدمة الدين، ولعل الأكثر إنصافاً أن نقول إن الأمويين وجدوا أنفسهم في مواجهة مشاكل حكم امبراطورية ضخمة ولابد لهم بالتالي من الانخراط في تسويات السلطة واصطنعوا لأنفسهم بالتدريج نمطا من الحياة قلدوا فيه حكام الشرق الأدنى التقليديين وتبدلت حياتهم كزعماء قبائل فأصبحوا يستقبلون ضيوفهم أو رعاياهم تبعاً للأساليب الاحتفالية التي درج عليها أباطرة بيزنطة أو ملوك فارس. واستبدلت بالجيوش العربية الأولى قوات نظامية لها رواتب، وتشكلت مجموعة جديدة حاكمة من قادة الجيش أو زعماء القبائل، أما العائلات المكية والمدنية البارزة فقد تضاءلت أهميتها نظراً لبعدها عن موقع السلطة ولمحاولاتها إشعال الثورة أكثر من مرة، كما أن مدن العراق لم تكن مضمونة الولاء ولا بد من السيطرة عليها بواسطة ولاة مخلصين للخليفة، وكان الحاكمون من أبناء المدن وقد ألفوا الحياة المستقرة ويكنون العداء لادعاءات السلطة والزعامة المبنية على التضامن القبلي وقد خاطب الحجاج وهو أول وال أموي على العراق الناس محذراً «إنكم لتُقدمون القرابة على الدين» أما خليفة الحجاج فقد تعامل بحزم أشد مع زعماء القبائل وأتباعهم.

ومع أن القوة المسلحة كانت في أيد جديدة إلا أن الإدارة المالية استمرت كما كانت في السابق في أيدي كتبة من مجموعة سبق لها أن خدمت حكاماً سالفين وكانوا يستخدمون اللغة اليونانية في الغرب والبهلوية في الشرق وفي عام ٦٩٠ وما تلاها تحولت لغة الإدارة إلى العربية ولكن ذلك لم يغيّر شيئاً كثيراً لا في الأشخاص ولا في الأساليب إذ أن كثيراً من أبناء العائلات الذين اشتغلوا بالكتابة ممن يعرفون العربية استمروا في عملهم واعتنق الكثيرون منهم الإسلام وبوجه أخص في سوريا.

وقد وطّد الحكام الجدد سلطتهم بقوة ليس في المدن وحدها بل في الريف السوري على أراضي التاج والأراضي التي فرَّ عنها مالكوها وبوجه أخص في المناطق الداخلية التي تقع على التخوم الشمالية لسهوب الجزيرة العربية وقد حافظوا بكل دقة على أنظمة الري والزراعة التي وجدوها هناك وزينوا القصور والبيوت التي بنوها لتكون مراكز للسيطرة الاقتصادية وللضيافة، بأسلوب الحكام الذين حلوا محلهم، وذلك بإنشاء صالات الاستماع والحمامات والأرض المبلطة بالموزاييك والسقوف والمداخل المزخرفة بالنقوش.

وكان الأمويون يحاكون بهذه الطرق وبغيرها الملوك البرابرة في الامبراطورية الغربية الرومانية في إقامتهم الصعبة في عالم غريب عنهم حيث كانوا يمضون حياتهم تحت حماية قوتهم. وهناك فرق كبير على كل حال، فملوك الغرب لم يجلبوا معهم إلا القليل مما يمكن أن يصمد في وجه قوة الحضارة اللاتينية المسيحية التي استلهموها. أما المجموعة العربية الحاكمة فقد جلبت معها شيئاً تستطيع بواسطته الإسهام في الحفاظ على الثقافة العالية في الشرق الأوسط وقد تبدل وتطور بفضل هذه الثقافة وقدم لغة يستطيع بعد اليوم أن يعبر عن نفسه بواسطتها، هذا الشيء هو الاعتقاد بوحي أنزله الله على النبي محمد باللغة العربية.

وكان أول توكيد واضح لاستمرارية النظام الجديد وتميزه في أعوام ٦٩٠ أيام الخليفة عبد الملك (٦٨٥ ــ ٧٠٥) ففي الوقت الذي أدخلت فيه اللغة العربية مجال الإدارة ظهر أسلوب جديد لسك النقود، وكان لهذا الأمر دلالته إذ أن النقود رمز للسلطة والهوية، وبدلاً من النقود التي تنقش عليها وجوه بشرية أخذت عن الساسانيين أو ضربت لدى الأمويين في دمشق جاءت نقود جديدة نقشت عليها كلمات فقط وهي تعلن عن وحدانية الله باللغة العربية وعن الإيمان بالدين الذي جاء به رسوله.

والأهم من ذلك كله إبداع تلك الأبنية العظيمة الخالدة والتي هي بحد ذاتها إعلان صريح عن أن الوحي الذي جاء به محمد إلى البشر كافة كان الرسالة النهائية الكاملة وأن مملكته سوف تستمر إلى الأبد.

وكانت أولى أماكن الصلاة العامة (المسجد) (وهي تطل بالمناسبة على الكلمة الاسبانية mezquita) تستخدم أيضاً لاجتماعات الجماعة كلها من أجل تدبير الشؤون العامة. ولم يكن في هذه الأبنية مايميزها بوضوح من أنواع الأبنية الأخرى: والحقيقة أن بعضها كان بناء قديماً تحول لهذه الغاية، في حين أن بعضها الآخر كان جديداً وقد بني في وسط المدن الإسلامية. وظلت الأماكن المقدسة عند اليهود والمسيحيين تستثير خيال الحكام الجدد وقد زار عُمَرٌ القدس بعد فتحها، وأعلن معاوية نفسه خليفة فيها. وفي تلك المدينة

ذاتها أقيم في عام ٦٩٠ أعظم بناء ضخم يشهد بأن الإسلام دين متميز عن غيره بوضوح وأنه باقٍ على الدوام .

وهذا البناء هو قبة الصخرة وقد بنيت فوق موقع الهيكل اليهودي في القدس وتحولت الآن إلى « حرم » إسلامي وهي مكان لطواف الحجاج حول الصخرة حيث طلب الله من ابراهيم أن يضحي بابنه إسحق حسب ما جاء في تراث الربانيين . وقد فُسر بناء القبة في هذا المكان بشكل مقنع كعمل رمزي يضع الإسلام في ذرية ابراهيم ويفصله عن اليهودية والمسيحية . وتشير النقوش حول الدائرة الداخلية للقبة وهي أول تجسيد طبيعي معروف لنصوص من القرآن ، إلى عظمة الله القادر الحكيم وتعلن « أن الله وملائكته يصلون على النبي » وتدعو المسيحيين إلى الإقرار بأن عيسى رسول الله وكلمته وروحه ولكنه ليس ابنه[١] .

وبدىء بعد وقت قصير ببناء سلسلة من المساجد الكبيرة المخصصة للاستجابة لحاجات الصلوات الجماعية في دمشق وحلب والمدينة والقدس وبعد ذلك في القيروان وهي المركز العربي الأول في المغرب ، ثم في قرطبة عاصمة العرب في اسبانيا وهي جميعها ذات تصميم أساسي واحد : ساحة مفتوحة تؤدي إلى فضاء مسقوف يسمح شكله بوقوف صفوف طويلة من المصلين خلف إمام يولي وجهه شطر مكة ، ويدل المحراب على الجدار الذي يتجهون إليه وبجانبه المنبر حيث يقف الخطيب ليعظ الناس عند صلاة الظهر من يوم الجمعة ، وتتصل المئذنة بالبناء أو تكون قريبة منه جداً ومنها يدعو المؤذن المؤمنين إلى الصلاة في أوقات معلومة .

ولم تكن مثل هذه الأبنية علامات على قوة جديدة وحسب بل على تزايد جماعة جديدة ومتميزة وقد انتشر بالتدريج التسليم بالوحي الذي أنزل إلى محمد ﷺ من خلال كونه عقيدة الجماعة الحاكمة . ولسنا نعرف الكثير عن تلك العملية إلا أننا نستطيع التأمل في السيرورة التي مرت بها وحسب . فقد كان سهلاً على العرب الذين يسكنون آنذاك في الريف العراقي والسوري القبول بالتضامن مع الحكام الجدد (مع أن جزءاً من قبيلة غسان لم يفعل ذلك) وكان على الموظفين الذين يعملون مع الحكام الجدد أن يعتنقوا دينهم سواء بدافع المصلحة الشخصية أو بالانجذاب الطبيعي إلى السلطة وكذلك فعل الجنود الذين أسروا أثناء حروب الفتح ، والجنود الساسانيون الذين انضموا إلى العرب . كما اعتنق المهاجرون إلى المدن الجديدة الدين الإسلامي لكي يتجنبوا الضرائب الخاصة التي يدفعها غير المسلمين وربما وجد الزرادشتيون أتباع الدين الفارسي القديم من الأيسر لهم أن يصبحوا مسلمين لأن كنيستهم المنظمة كانت قد ضعفت عندما انتهى حكم الساسانيين وقد سببت الخلافات حول طبيعة الإله والوحي بلبلة في صفوف بعض المسيحيين وجذبتهم بساطة أجوبة الإسلام الأول على

تلك المسائل ضمن عالم من الأفكار هو في حقيقته موحد إلى درجة كبيرة ، وكان عدم وجود كنيسة إسلامية أو طقوس معقدة للتحول إلى الإسلام والاكتفاء باستعمال كلمات قليلة بسيطة وحسب ، أمراً يجعل اعتناق الإسلام عملية يسيرة ، إلا أنها مع يسرها الكبير كانت تحمل مضموناً آخر هو قبول اللغة العربية كلغة نزل الوحي بها ، يضاف إلى ذلك أن الحاجة إلى التعامل مع الحكام العرب والجنود ومالكي الأراضي أدت إلى التسليم بها كلغة للحياة اليومية ، وكانت اللغة العربية تنتشر في كل مكان وصل إليه الإسلام ، وكانت هذه العملية لا تزال في مراحلها الأولى على أية حال ، فقد حكم الأمويون خارج الجزيرة العربية ذاتها بلداناً كان معظم سكانها من غير المسلمين ولا يتكلمون العربية .

ولم يكن تزايد الجماعة الإسلامية ولا تعاظم قوتها في مصلحة الأمويين إذ كان ارتباط منطقتهم المركزية سوريا ضعيفاً في سلسلة البلدان التي أخذت تندمج في داخل الامبراطورية وكانت مدن سوريا خلافاً للمدن الجديدة في إيران والعراق، وأفريقيا ، موجودة قبل الإسلام ولها حياتها الخاصة المستقلة عن حكامها ، وقد اضطربت تجارتها بسبب انفصالها عن الأناضول التي ظلت في أيدي البيزنطيين داخل حدود جديدة كثيراً ما كانت عرضة للاضطراب بسبب الحرب بين العرب والبيزنطيين .

وكانت القوة الرئيسة للجماعة الإسلامية موجودة في الشرق فقد ازداد حجم مدن العراق إذ وفد إليها المهاجرون من إيران ومن الجزيرة العربية أيضاً . وكانوا يستفيدون من غنى الأراضي المروية في جنوب العراق حيث أقام بعض العرب وصاروا من مالكي الأراضي . وكان سكان المدن الجديدة في معظمهم من العرب ، وليس كما هي الحال في مدن سوريا ، وكانوا يعيشون حياة مترفة ، إذ أن أفراداً من الطبقة الإيرانية الحاكمة السابقة قد جاؤوا وأقاموا فيها كموظفين كبار وجامعي ضرائب .

وقد حدثت عملية مشابهة في خراسان في أقصى الشمال الشرقي من الامبراطورية وكانت فيها حامية كبيرة فهي تقع على حدود التوسع الإسلامي في آسيا الوسطى واجتذبت أرضها القابلة للزراعة وللرعي كثيراً من العرب المقيمين ، وكان ثمة عدد كبير من السكان العرب عاشوا جنباً إلى جنب منذ زمن مبكر مع الإيرانيين الذين حافظوا على مواقعهم كمالكين قدماء للأرض وكطبقة حاكمة . وقد تكوّن بالتدريج نوع من التكافل : فعندما توقف العرب عن أن يكونوا مقاتلين فعالين وأقاموا في الريف أو في المدن مثل نيسابور وبلْخ ومرْو — اندمجوا في المجتمع الإيراني ودخل الإيرانيون إلى دوائر الحكم .

لقد خلق نمو الجماعات الإسلامية في المدن الشرقية والأرياف توترات : في طموحات شخصية وشكاوى محلية وصراعات حزبية عبرت عن نفسها بأكثر من لغة واحدة عرقية

وقبلية ودينية وإنه لمن الصعب القول بعد هذه المدة ، كيف كانت ترتسم خطوط الانقسام .

كان هناك قبل كل شيء بين الذين اعتنقوا الإسلام والإيرانيين منهم بوجه أخص ، سخط ضد الامتيازات المالية وغيرها التي اختص بها الذين هم من أصل عربي وازداد هذا السخط كلما ضعفت ذكريات الفتح الأول وقد نسب بعض الذين أسلموا ، أنفسهم إلى زعماء قبائل عربية كأتباع « موالي » إلا أن ذلك لم يكف لمحو الفرق بينهم وبين العرب .

وعبرت التوترات عن نفسها أيضاً في أشكال خلاف قبلي ومعارضة . فقد حملت الجيوش القادمة من الجزيرة العربية ولاءاتها القبلية معها وساعدت الظروف الجديدة على تعاظمها . وأقامت الجماعات التي تدعي أنها تنحدر من أصول مشتركة في أحياء متلاصقة في المدن وأماكن الهجرة الأخرى . وصارت أقرب مما كانت عليه في السهوب الصحراوية ، وأصبح الزعماء الأقوياء الذين يدعون نبل المحتد ، أقدر على اجتذاب مزيد من الأتباع . وأتاح وجود بنية سياسية موحدة للزعماء وللقبائل أن تزيد من الروابط فيما بينها فوق مساحات واسعة وخلقت بينهم أحياناً مصالح مشتركة ، وكان الصراع على السيطرة على الحكومة المركزية يستخدم الأسماء القبلية والولاءات التي تعبر عنها . وكان فرع من الأمويين يرتبط بروابط الزواج مع بني كلب الذين كانوا يقيمون في سوريا قبل الفتح وفي أثناء الصراع على الخلافة بعد موت يزيد بن معاوية ، حصل مطالب آخر غير أموي بالخلافة على دعم من مجموعة أخرى من القبائل . وكانت المصلحة المشتركة في بعض الأحيان تعطي مضموناً لفكرة أصل تتقاسمه كل القبائل التي تدعي أنها قدمت من وسط الجزيرة العربية أو من الجنوب (وظل اسماهما : قيس ويمن رمزاً لصراع محلي في بعض أجزاء سوريا حتى العصر الحاضر) .

ظلت الخلافات حول تعاقب الخلفاء وطبيعة السلطة في الجماعة الإسلامية مستمرة ، وقامت جماعتان معارضتان لمطالب معاوية وأسرته لم تكن أي منهما قد تبلورت بحيث يكون من الأفضل أن نسميهما اتجاهين كانت أولاهما المجموعات التي سميت بالخوارج ، وترجع نشأتهم إلى الذين انسحبوا من نصرة علي عندما وافق على التحكيم يوم صفّين . وقد تم سحقهم إلا أن حركات أخرى فيما بعد استخدمت الاسم ذاته وخصوصاً في المناطق التي كانت تابعة لولاية البصرة ، وقد واجهوا مطالب زعماء القبائل ، بالتمسك بالقول أنه لا أفضلية في الإسلام إلا للتقوى ، والمسلم التقي هو وحده الذي يجب أن يحكم « كإمام » فإذا انحرف يجب أن تخلع طاعته . « أما عثمان الذي أعطى الأولوية لمطالب عائلته وأما علي الذي وافق على التسوية في مسألة مبدئية فقد أخطأ كلاهما » . ولم تستخلص كل جماعات الخوارج النتائج ذاتها من هذا . إذ أن بعضهم أذعن زمناً لحكم الأمويين وثار بعضهم الآخر ضده ، وقال

آخرون بأن على المؤمنين الحقيقيين أن يخلقوا مجتمعاً نقياً عن طريق هجرة جديدة إلى مكان بعيد.

أما ثانية المجموعتين فكانت تدعم مطالب أسرة النبي ﷺ في الحكم، وقد استطاعت هذه الفكرة أن تتخذ أشكالاً عديدة كان أعظمها أهمية في هذه المسيرة الطويلة ذلك الذي رأى في علي وفي فرع من سلالته قادة شرعيين للجماعة أو «أئمة».

وتبلورت حول هذه الفكرة أفكار أخرى جاء بعضها من ثقافات دينية من البلاد المفتوحة «أن علياً وورثته من أبنائه قيض لهم أن يتلقوا نقلاً عن النبي ﷺ بعض المزايا الروحية الخاصة، ومعرفة بمقاصد القرآن المضمرة حتى أنهم بمعنى ما أكثر من بشر وسيظهر واحد منهم ليقيم حكم العدالة، إن توقع مجيء «المهدي» فكرة ظهرت مبكرة في تاريخ الإسلام. وفي عام ٦٨٠ انتقل الحسين بن علي إلى العراق تصحبه ثلة صغيرة من أقاربه وأتباعه آملاً أن يلقى دعماً في الكوفة وفيما حولها، وقد قُتِل في معركةٍ بكربلاء وهي مكان بالعراق وكان موته قد أعطى لأنصار علي (شيعة علي أو الشيعة) قوة الشهيد الذي لا يمكن أن يُنسى. وبعد بضع سنوات قامت ثورة أخرى لنصرة محمد بن الحنفية الذي كان ابناً لعلي أيضاً وإن لم تكن أمه فاطمة.

قام الحكام الأمويون بسلسلة من المحاولات خلال العقود الأولى من القرن الثامن للرد على الحركات المعارضة التي تعبر عن نفسها بهذه الطرق المتنوعة، وعلى الصعوبات التي لا مفر منها عند حكم امبراطورية بكل هذا الاتساع وعدم التجانس. وقد تمكنوا من تقوية الأسس المالية والعسكرية لحكمهم واستطاعوا أن يواجهوا زمناً ما عدداً قليلاً من ثورات كبيرة، وفي سنة ٧٤٠ وما تلاها تلاشت سلطتهم فجأة في مواجهة حرب أهلية أخرى وتحالف حركات ذات غايات مختلفة إلا أنها اتحدت في معارضة مشتركة لهم. وكانت هذه الحركات أشد قوة في الأجزاء الشرقية مما هي في الأجزاء الغربية من الامبراطورية وكانت قوية بوجه أخص في خراسان بين بعض المجموعات العربية المقيمة التي كانت في طريقها إلى أن يتمثلها المجتمع الإيراني المحلي، وبين الإيرانيين «التابعين» وكانت العواطف الشيعية منتشرة هنا كما في كل مكان بشكل واسع ولكنها لم تكن قد تبلورت في منظمة.

وجاءت قيادة أكثر فعالية من فرع آخر من أسرة النبي ﷺ وهي سلالة عمه العباس. وقد ادعوا أن ابن محمد بن الحنفية كان قد تنازل لهم عن حقه في الخلافة، فأوجدوا منظمة مركزها الكوفة منطلقين من مقراتهم على أطراف الصحراء السورية، وأرسلوا مبعوثهم إلى خراسان، وهو رجل ذو أصل غامض ويرجح أنه من عائلة إيرانية، وهو أبو مسلم* وتمكن

(*) هو أبو مسلم الخراساني كان أحد أقطاب الدعوة العباسية ومن أعظم قادتها العسكريين. قتله الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور عام ٧٧٥.
(أ. ص)

من بناء جيش وائتلاف من المنشقين من عرب وغير عرب وخرج في ثورة ترفع الراية السوداء التي كانت رمز الحركة واتسع دعم الحركة بالدعوة إلى اسم أحد أفراد أسرة النبي ﷺ دون مركز مخصوص لشخص معين. واتجه الجيش من خراسان إلى الغرب وهزم الأمويين في عدّة معارك عام ٧٤٩ ـــ ٧٥٠ ولوحق آخر خليفة من البيت الأموي وهو مروان الثاني إلى مصر وقتل. وفي أثناء ذلك أُعلن اسم الزعيم المكتوم في الكوفة، إنه أبو العباس، وليس من سلالة علي بل من سلالة العباس* .

وقد وصف المؤرخ الطبري (٨٣٩ ـــ ٩٢٣) كيفية الإعلان. وقف داوود أخو أبي العباس على درجات منبر جامع الكوفة واتجه إلى المؤمنين قائلاً:

«الحمد لله شكراً شكراً، الذي أهلك عدوّنا، وأصار إلينا ميراثنا من نبينا محمد ﷺ. أيها الناس، الآن أقشعت حنادس الدنيا، وانكشف غطاؤها، وأشرقت أرضها وسماؤها، وطلعت الشمس من مطلعها، وبزغ القمر من مبزغه، وأخذ القوس باريها، وعاد السهم إلى منزَعه، ورجع الحق إلى نصابه، في أهل بيت نبيكم، أهل الرأفة والرحمة بكم والعطف عليكم.

أيها الناس، إنا والله ما خرجنا في طلب هذا الأمر لنُكثِر لُجيْنا ولا عقيانا، ولا نحفر نهراً ولا نبني قصراً وإنما أخرجنا الأنفة من ابتزازهم حقنا، والغضبُ لبني عمنا...

يا أهل الكوفة، إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان، فأحيا بهم حقنا وأفلج بهم حجتنا، وأظهر بهم دولتنا وأراكم الله ما كنتم تنتظرون، وإليه تتشوفون، فأظهر فيكم الخليفة من هاشم، وبيّض به وجوهكم وأدالكم على أهل الشام، ونقل إليكم السلطان، وعزّ الإسلام، ومنّ عليكم بإمام منحه العدالة وأعطاه حسن الإيالة...

ألا وإنه ما صعد منبركم هذا خليفة بعد رسول الله ﷺ إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأمير المؤمنين عبد الله بن محمد ـــ وأشار بيده إلى أبي العباس»[٢].

خلافة بغداد

حلت أسرة حاكمة محل أخرى واستبدلت سوريا بالعراق كمركز للخلافة الإسلامية وعرفت دولة أبي العباس (٧٤٩ ـــ ٧٥٤) وخلفائه بدولة العباسيين نسبة إلى جدهم العباس، وارتكزت إلى المناطق الساسانية السابقة: جنوب العراق وواحات إيران وسهولها

(*) أبو العباس السفاح أول خلفاء بني العباس. (أ. ص)

وخراسان والأرض التي تمتد وراءها في وسط آسيا ، أكثر مما ارتكزت إلى مناطق شرق المتوسط أو الحجاز الذي هو امتداد لها ، وكان من الصعب على الخليفة أن يحكم المغرب ولكن ذلك كان أقل أهمية أيضاً .

لم يكن حكم العباسيين يختلف كثيراً في بعض النواحي عن حكم الأمويين في أواخر عهدهم ، وقد وجدوا أنفسهم منذ البداية منهمكين في مشكلة لا مفر منها وهي مشكلة السلالة الحاكمة الجديدة : وكيف تحوّل سلطتها المحدودة التي حصلت عليها من خلال ائتلاف غير يسير لمصالح منفصلة إلى سلطة أكثر ديمومة وثباتاً . لقد حصلوا على عرشهم عبر تركيب للقوى وحّدته المعارضة للأمويين وحسب ، ولا بد لعلاقات القوى في داخل هذا التآلف أن تتحدد الآن . وقد تخلص الخليفة الجديد قبل كل شيء من أولئك الذين جاؤوا به إلى السلطة ، فقتل أبا مسلم وآخرين معه ، وكانت ثمة صراعات أيضاً في داخل العائلة ذاتها وفي البداية عين أبناؤها ولاة إلا أن بعضهم ازدادت سلطته وخلال جيل واحد كانت قد خلقت نخبة حاكمة جديدة من كبار الموظفين وينحدر بعضهم من عائلات إيرانية ذات تقاليد في خدمة الدولة وقد اعتنقوا الإسلام منذ وقت غير بعيد وبعضهم الآخر من أسرة الخليفة والآخرون من العبيد الذين حصلوا على حريتهم .

وتم تركيز السلطة في يد الحاكم في زمن الذين جاؤوا بعد أبي العباس وبوجه أخص أبو جعفر المنصور ٧٥٤ ــ ٧٧٥ وهارون الرشيد (٧٨٦ ــ ٨٠٩) وتجلى ذلك في خلق عاصمة جديدة هي بغداد ويسجل الطبري قصة عن زيارة المنصور إلى موقع مدينة المستقبل :

« خُبِّرتُ أنه أتى ناحية الجسر ، فعبر في موضع قصر السلام ، ثم صلّى العصر ــ وكان في صيْف وكان في موضع القصر بيعة قسّ ــ ثم بات ليلة حتى أصبح ، فبات أطيب مبيت في الأرض وأرفقه ، وأقام يومه فلم يرَ إلا ما يحب ، فقال : هذا موضع أبني فيه فإنه تأتيه المادة من الفرات ودجلة وبجماعة من الأنهار ، ولا يحمل الجند والعامة إلا مثلُه ، فخطها وقدّر بناءها ، ووضع أول لبنة بيده ، وقال بسم الله والحمد لله والأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين . ثم قال : ابنوا على بركة الله » .

وتقع بغداد في نقطة يقترب فيها مجرى كل من الفرات ودجلة من بعضهما حيث يوجد نظام من القنوات أوجد ريفاً غنياً يستطيع أن يزود مدينة كبيرة بالطعام ويزود الحكومة بعائدات ، كما تقع على طرق استراتيجية تؤدي إلى إيران وما وراءها وإلى الجزيرة في شمال العراق حيث إنتاج القمح وإلى سورية ومصر حيث ما زال الولاء للأمويين قوياً . ومنذ أن بنيت المدينة الجديدة تحرر الحاكمون من الضغط الذي مارسه العرب المسلمون من سكان الكوفة

والبصرة. وكان يجري تخطيط المدينة بحيث تستجيب لرغبة الحاكم في الأبهة والابتعاد عن الناس وذلك تمشياً مع تقليد قديم حافظ عليه حكام الشرق الأوسط ونأوا بأنفسهم عن أولئك الذين يحكمونهم. وهكذا بنيت «المدينة المستديرة في الوسط على الضفة الغربية لنهر دجلة وفيها القصر والثكنات والمكاتب، أما الأسواق وأحياء السكن فقد بنيت خارجها».

ويصف مؤرخ بغداد الخطيب البغدادي (١٠٠٢ ــ ١٠٧١) استقبال الخليفة المقتدر عام ٩١٧ لسفير بيزنطة مستذكراً فخامة البلاط وطقوسه: وعندما مثل بين يدي الخليفة أمرهم بأن يُروه القصر: بقاعاته وساحاته وحدائقه وكذلك الجنود والخصيان والحجاب والغلمان والكنوز في المستودعات والأفيال المزركشة بالحرير المطرز بريش الطاووس وقد شاهدوا في قاعة الشجرة:

«شجرة تنتصب في وسط بركة عظيمة مستديرة مملوءة بالماء الصافي وفي الشجرة ثمانية عشر غصناً لكل واحد منها عدة فروع تقف عليها أنواع من العصافير الذهبية والفضية بعضها صغير وبعضها كبير ومعظم أغصان هذه الشجرة من الفضة إلا أن بعضها من الذهب وهي ترتفع في الهواء حاملة أوراقاً ذات ألوان مختلفة وتتحرك أوراق الشجرة كلما هبت الريح في حين تصدح الطيور وتغني»[٣].

وبعد ذلك يعودون مرة أخرى إلى مجلس الخليفة:

كان يرتدي ثياباً مطرزة بالذهب ويجلس على عرش من العاج، وقد عُلقت إلى يمين العرش تسعة عقود من الماس وإلى شماله مثلها وكلها من أنفس الجواهر ويجلس أمام الخليفة خمسة من أبنائه ثلاثة إلى يمينه واثنان إلى يساره[٤].

وفي داخل هذه القصور المعزولة عن العالم كان الخليفة يمارس السلطة تبعاً لأشكال موروثة من الحكام السابقين كما ستقلدها سلالات حاكمة أخرى. وكان هناك نظام تشريفات (بروتوكول) رفيع يشهد بعظمة البلاط وكان كبار موظفي البلاط يحرسون طريق الوصول إليه، والجلاد يقف على مقربة منه لتنفيذ العدالة المختصرة. وقد برز في أنظمة الحكم القديمة مركز قُدر له أن يصبح هاماً جداً وهو منصب «الوزير» وقد كان مستشار الخليفة وتتفاوت درجة نفوذه وسيصبح فيما بعد رئيس الإدارة والوسيط بينها وبين الحاكم.

وكانت الإدارة مقسّمة إلى مكاتب عديدة أو «دواوين» وسوف تظهر ثانية بشكل مماثل في حكم سلالات أخرى. كان هناك ديوان لشؤون الجيش، ومكتب يخط الرسائل والوثائق بشكل ملائم ويحتفظ بها، وخزينة تشرف على سجلات العائدات والنفقات. إن الحاكم الذي يحكم من خلال تراتب موظفين منتشرين على رقعة شاسعة لا بد له من التأكد من أنهم لم يصبحوا أقوياء أكثر مما يجب أو أنهم لا يمارسون الإفساد في مباشرتهم للسلطة

باسمه . وكان هناك نظام للمخابرات يجعل الخليفة على علم بما يجري في كل الولايات وكان هو وولاته يعقدون اجتماعات عامة يمكن أن تُسمع فيها كل شكوى وتعالج .

إن هذا الحكم المطلق الذي يعمل من خلال بيروقراطية ، يحتاج إلى عائدات وإلى جيش . وفي العهد العباسي ظهر نظام قانوني للضرائب مشتق من ممارسات الزمن الإسلامي المبكر وهو مرتبط قدر المستطاع بالمعايير الإسلامية .

كانت هناك ضريبتان رئيستان . تفرض أولاهما على الأرض أو على إنتاجها وهي (الخراج) ، وهناك تمييز بين معدلات الضرائب ونوعها التي يدفعها المسلم وغير المسلم من مالكي الأراضي وقد بقي ذلك قليل الأهمية من الناحية العملية مع أنه استمر في كتب القانون . أما الضريبة الثانية فتفرض على الشخص غير المسلم وتتدرج بحسب درجة غناه وهي (الجزية) . يضاف إلى ذلك ضرائب متنوعة تفرض على البضائع التي تستورد أو تصدر ، وعلى الحرف المدينية ، كما كانت هناك ضرائب استثنائية تفرض على أغنياء المدن عند الحاجة ، وكانت هذه الممارسات تلقى إدانة رسمية من قبل الذين تمسكوا بحرفية القانون الإسلامي الدقيقة .

كان جنود خراسان الذين أوصلوا العباسيين إلى السلطة ، مقسّمين إلى مجموعات تحت قيادات منفصلة ولم يكن من السهل على الخلفاء المحافظة على ولائهم وقد ضعفت كفاءتهم العسكرية عندما جيء بهم للإقامة بين سكان بغداد ، وبعد وفاة هارون الرشيد نشبت حرب أهلية بين ولديه الأمين والمأمون . وكان الأمين قد بويع بالخلافة وقاتل معه جيش بغداد ولكنه هزم وفي بداية القرن التاسع كانت الحاجة إلى جيش فعال ومخلص قد قضيت بفضل شراء العبيد وتعبئة الجنود من أبناء القبائل الناطقة بالتركية والتي تربي المواشي على حدود آسيا الوسطى أو في داخلها وكان هؤلاء الجنود الأتراك والمجموعات العرقية الأخرى المشابهة والقادمون من تخوم الدولة المتحضرة ، أجانب لا يربطهم أي رابط بالمجتمع الذي جاؤوا لمساعدته على الحكم ، وأقاموا مع الخليفة علاقات تبعية شخصية ، وكان دخول الجنود الترك في خدمة الدولة العباسية قد دشن عملية أعطت شكلاً متميزاً للحياة السياسية في العالم الإسلامي .

نقل الخليفة المعتصم (٨٣٣ — ٨٤٢) عاصمته من بغداد إلى مدينة جديدة هي سامراء التي تبعد قليلاً نحو الشمال على نهر دجلة ، وربما كان أحد الأسباب أن يبقي جنوده بعيدين عن سكان بغداد التي أصبحت معادية لحكم الخليفة ، وقد ظل موقع الحكومة هناك مدة نصف قرن ، ومع أنه تخلص من ضغط السكان إلا أنه سقط تحت نفوذ قادة الجنود الأتراك الذين وصل بهم الأمر إلى التصرف بحكومة الخليفة ، وفي هذه المرحلة أصبح حكام

الولايات البعيدة من الامبراطورية مستقلين من الناحية الفعلية . وفي العراق ذاته كانت سلطة الخليفة مهددة بفعل ثورة واسعة وطويلة قام بها العبيد السود في مزارع السكر والمستنقعات المالحة في جنوب العراق وقد عرفت بثورة الزنج ٨٦٨ ــ ٨٨٣ ، وبعد سنوات قليلة أي في عام ٨٩٢ عاد الخليفة المعتضد إلى بغداد .

كلما كان الخليفة بعيداً وقوياً يزداد اهتمامه بإعطاء سلطته جذوراً في المشاعر الأخلاقية للذين يحكمهم . لقد حاول العباسيون بصورة منهجية أكثر من الأمويين أن يبرروا حكمهم بكلمات إسلامية واستخدموا منذ البداية رموزاً دينية ، وادعى الخليفة أنه يحكم بسلطة إلهية باعتباره فرداً من أسرة النبي كما ادعى أنه يحكم وفقاً للقرآن وقواعد السلوك الصحيح التي تعرف بصورة متزايدة بأنها عودة إلى السلوك المألوف للنبي (السنة) . وكان من الطبيعي أن يكون للفقهاء الدينيين دور في حكم الخليفة طالما أنه يعلن التزامه بتلك المبادىء ، وكانت وظيفة القاضي ذات أهمية بالغة . وكانت مهماته منفصلة عن مهمات الوالي ولم تكن لديه التزامات مالية أو سياسية بل كان دوره أن يحكم في النزاعات ويتخذ القرارات في ضوء ما ظهر بالتدريج كمنظومة للقانون الإسلامي أو المعايير الاجتماعية وكان رئيس القضاة صاحب مقام رفيع وله أهمية في تراتبية الدولة .

لقد اصطدم أوائل الخلفاء العباسيين بالضرورة وهم يعلنون عن شرعية حكمهم بالحق الذي يملكه الفرع الآخر من أسرة النبي وهم أبناء علي وأنصارهم الشيعة . ولم يكن كل الشيعة مناهضين للحكم العباسي فقد كان جعفر الصادق (٧٠٠ ــ ٧٦٥) الذي يعتبرونه الإمام السادس صوفياً هادئاً علّم تلامذته المقاومة السلبية حتى مجيء الإمام المهدي الذي سيبعثه الله لإحياء حكم الدين والعدالة . وعلى الرغم من ذلك فقد انفجرت ثورات عديدة في غضون الجيلين الأولين من عهد العباسيين ، استخدمت أسماء من أسرة علي ، وقام المأمون ابن هارون الرشيد (٨١٣ ــ ٨٣٣) كجواب على تلك الثورات ، بمحاولتين لإعطاء حكمه عنواناً أكثر ثباتاً للحكم ، وكانت المحاولة الأولى أنه أعلن أن علي الرضا ، وهو الإمام الثامن في نظر كثير من الشيعة ، هو خليفته الذي يأتي بعده وكانت الحجة التي استخدمها المأمون أن علي الرضا هو الأكثر جدارة بين أفراد أسرة النبي وأحقهم بأن يخلفه وكانت هذه الحجة تتضمن أنه إذا كانت الخلافة مبنية على القيمة الأخلاقية في داخل الأسرة فإن هذا يعني أنه من حيث المبدأ كان أولاد العباس أكثر أحقية من أولاد علي . وقد ساند المأمون فيما بعد أفكار بعض علماء الدين العقلانيين* (المعتزلة) وحاول أن يجعل من القبول

(*) يقصد بهم المعتزلة وهم جماعة من المسلمين اعتمدت على المنطق والقياس في مناقشة القضايا الكلامية

برأيهم شرطاً للعمل في خدمة الدولة . وقد لقيت هذه المحاولة معارضة من فقهاء يتبعون أحمد ابن حنبل والذين قالوا بأن القرآن وسنة الرسول ، إذا تم تفسيرهما حرفياً ، فيهما الدليل الكافي . وبعد فترة من القمع انتهت محاولة فرض تفسير وحيد للإيمان بفضل قوة الحاكم إلى الفشل ولم تتجدد بعد ذلك تقريباً ، وقد أوجد الاعتقاد بوحدة تتضمن اختلافات في الرأي الشرعي ، وفي أهمية القرآن والسنة كأسس لها ، أوجد تدريجياً نمطاً في التفكير أصبح يعرف بصورة عامة بالمذهب السني تمييزاً له من المذهب الشيعي .



وتقول بحرية الاختيار وبأن مقترف الكبيرة ليس بكافر ولا بمؤمن بل في منزلة بين المنزلتين ، وبخلق القرآن ومن أشهرهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اللذين انفصلا عن الحسن البصري . (أ. ص)

الفصل الثالث

تشكيل مجتمع

نهاية الوحدة السياسية

لم يكن للخلفاء العباسيين، حتى في أوج قوتهم، إلا سلطة فعلية محدودة وقد تجسدت هذه السلطة بصورة رئيسة في المدن والمناطق المنتجة التي تحيط بها، وكانت هناك مناطق شاسعة من الجبال والسهوب غير خاضعة عملياً. وقد تجزأت سلطة الخليفة مع مرور الزمن في تناقضات أنظمة الحكومة المركزية البيروقراطية، وكان عليه لكي يحكم ولاياته البعيدة أن يخوّل ولاته سلطة جمع الضرائب واقتطاع جزء منها للحفاظ على القوة العسكرية المحلية.

وقد حاول جاهداً أن يحافظ على سيطرته عليهم بفضل جهاز استخبارات، ولكن ذلك لم يمنع بعض الولاة من بناء قوتهم الذاتية وتوطيد مركزهم إلى درجة أصبحوا فيها قادرين على الاحتفاظ بالسلطة ضمن عائلاتهم الخاصة، مع الاحتفاظ — من حيث المبدأ على الأقل — بالولاء لمصالح مولاهم الكبرى.

وتطورت بهذه الطريقة سلالات محلية مثل الصفاريين في شرق إيران (٨٦٧ — ١٤٩٥) والساسانيين في خراسان (٨١٩ — ١٠٠٥) والطولونيين في مصر (٨٦٨ — ٩٠٥) والأغالبة في تونس (٨٠٠ — ٩٠٩)، ومن تونس اجتاح الأغالبة صقلية التي ظلت تحت حكم السلالات العربية حتى أخذها النورمانديون في النصف الثاني من القرن الحادي عشر. وقد قلل هذا التطور من تدفق العائدات إلى بغداد، وفي الوقت ذاته كان ثمة انحدار في نظام الري والإنتاج الزراعي في العراق الأدنى ذاته. وكان على الخليفة لكي يوطد موقعه في الولايات المركزية، أن يزيد من اعتماده على جيشه المحترف الذي أصبح لقادته بدورهم سلطة متزايدة على الخليفة. وفي سنة ٩٤٥ قبضت أسرة من القادة العسكريين، وهم بنو بُوَيْه الذين جاؤوا من شواطىء بحر قزوين وكانوا يسيطرون على بعض الولايات، قبضت على زمام السلطة في بغداد نفسها.

واتخذ البويهيون لأنفسهم ألقاباً متعددة بما في ذلك اللقب الإيراني القديم (شاهنشاه) أي ملك الملوك ولكنهم لم يتسمُّوا بالخلافة واستمر العباسيون ثلاثة قرون بعد ذلك إلا أن مرحلة جديدة بدأت في تاريخهم. إذ أصبحت السلطة الفعلية في المناطق المركزية من الامبراطورية من الآن فصاعداً بأيدي عائلات أخرى تدعمها مجموعات عسكرية إلا أنها استمرت في الاعتراف بخلافة العباسيين الذين استطاعوا في بعض الأوقات أن يوطّدوا بقية من سلطة، كانوا يمارسونها على رقعة أصغر من ذي قبل، وكانت بعض أجزاء الامبراطورية السابقة في قبضة حكام لا يقبلون حتى بالسلطة الشكلية للعباسيين.

وكانت ثمة حركات معارضة وانفصال في بعض المناطق تحت اسم بعض أشكال الإسلام المنشقة. وقد نتج عن بعضها خلق كيانات سياسية منفصلة ولكنها سهلت انتشار الإسلام في الوقت ذاته وأعطته شكلاً لا يبلبل النظام الاجتماعي المحلي.

برز بعض هذه الحركات تحت اسم الخوارج أو على الأقل أحد فروعهم وهم الإباضية وكانوا يرون أن مركز رئيس الجماعة أي الإمام يجب أن يشغله الشخص الأكثر جدارة، فإذا ثبت عدم جدارته يجب أن يستبدل، وكانت هذه الفكرة تستجيب لحاجات التجمعات المفككة لمجموعات قبلية تعيش منعزلة قد تشعر بالحاجة إلى رئيس أو حَكم من حين إلى آخر ولكنها لا تريده أن يمتلك سلطة منظمة دائمة.

وهكذا وجدت إمامة إباضية في عُمان وفي جنوب غرب الجزيرة العربية في منتصف القرن الثامن وحتى نهاية القرن التاسع وهو التاريخ الذي أزالهم فيه العباسيون.

وفي بعض مناطق المغرب قاومت بعض الجماعات البربرية تقدم الهيمنة الإسلامية وعندما أصبحوا مسلمين انتشرت فكرة الخوارج بينهم، وقد حكمت سلالة قوية من أئمة الإباضية المنطقة زمناً وهم (الرستميون) الذين جعلوا عاصمتهم تاهرت في غرب الجزائر واعترف إباضيو عمان بشرعية حكمهم أيضاً.

وكانت الحركات الأوسع انتشاراً هي التي تدعم مطالبة أبناء علي بن أبي طالب بالإمامة. لقد تقبل القسم الرئيس من الشيعة في العراق وما حولها حكم العباسيين أو تحملوه على الأقل. وكان الأئمة الذين يعترفون بهم يعيشون بهدوء تحت حكم العباسيين مع أنهم في بعض الأحيان يمكثون في العاصمة تحت الرقابة.

وكان البويهيون شيعةً بمعنى ما غامض إلا أنهم لم يتحدَّوا سيادة الخلفاء، وكان الأمر نفسه ينطبق على الحمدانيين في شمال سوريا (٩٠٥ ــ ١٠٠٤) وكانت هناك حركات شيعية أخرى انتهت إلى خلق سلالات حاكمة منفصلة. وكان الزيديون يرون أن الإمام يجب أن يكون أكثر أفراد أسرة النبي ﷺ جدارة وأن تكون لديه إرادة مناهضة الحكام غير الشرعيين، ولم

يعترفوا بإمامة محمد الباقر (توفي عام ٧٣١) مع أنه كان في نظر القسم الأعظم من الشيعة الإمام الخامس ، بل جعلوا إمامهم أخاه زيداً (ومنه جاء اسمهم) وقد أوجدوا إمامة في اليمن خلال القرن التاسع وكانت ثمة إمامة زيدية في منطقة بحر قزوين .

أما التحدي المباشر الذي واجهه العباسيون فقد جاء من حركات مرتبطة بفرع آخر من الشيعة وهو الاسماعيلية . وليس أصلهم واضحاً ، وربما كانت بدايتهم من حركة سرية مركزها الأول في العراق وخوزستان في جنوب غرب إيران وبعد ذلك في سوريا ، وهم يدافعون عن حق اسماعيل في الإمامة وهو أكبر أبناء جعفر الصادق الذي هو في نظر معظم الشيعة الإمام السادس . وقد توفي اسماعيل عام (٧٦٠) أي قبل وفاة أبيه بخمسة أعوام واعترف معظم الشيعة عملياً بإمامة أخيه موسى الكاظم (توفي عام ٧٩٩) . ويرى الاسماعيليون على كل حال ، أن اسماعيل قد جرى النص على خلافته لأبيه بصورة لا رجعة فيها ، وأن ابنه محمداً أصبح إماماً بعده ، ويعتقدون أنه ، أي محمداً ، سوف يعود عاجلاً أو آجلاً وهو المهدي ، وقد أُرسِل ليكشف الأسرار العميقة للوحي القرآني وليحكم العالم بالعدل .

وقد نظمت الحركة نشاطات الدعوة على درجة عظيمة الاتساع ، وأوجدت جماعة من المؤمنين بها وهم القرامطة نوعاً من جمهورية في شرق الجزيرة العربية وأقامت جماعة أخرى في المغرب ، وحشدت جنوداً من البربر واحتلت القيروان . وفي عام (٩١٠) وصل عبيد الله إلى تونس وأعلن أنه ينحدر من علي وفاطمة ، وسمى نفسه خليفة ، وفي نصف القرن التالي خلقت أسرته سلالة حاكمة مستقرة اتخذت اسم الفاطميين نسبة إلى فاطمة بنت النبي ، ثم تحركوا نحو الشرق لأسباب دينية وسياسية باتجاه أراضي العباسيين وفي عام (٩٦٩) احتلوا مصر ومنها امتد حكمهم إلى غربي الجزيرة العربية وسوريا ، إلا أنهم سرعان ما فقدوا تونس .

واستخدم الفاطميون لقبي الإمام والخليفة ، وادعوا كأئمة سلطة كونية على كل المسلمين ، وأصبحت دولتهم مركزاً يرسل منه الدعاة ، وبعد زمن طويل غابت الدولة الفاطمية واستمرت بعدها جماعات خُلقت منها وظلت على صلات وثيقة بها وذلك في اليمن وسوريا وإيران وفي غربي الهند بعد ذلك بزمن ما .

لم يكن الفاطميون أئمة وحسب بل كانوا حكاماً لدولة عظيمة كان مركزها وادي النيل ، وكانت القاهرة ــ المدينة الامبراطورية التي بنيت إلى الشمال من الفسطاط ــ من إبداعهم ورمزاً لقوتهم واستقلالهم ، وقد سار نظامهم على النموذج الذي أقامته خلافة بغداد ، فكانت السلطة مجتمعة بين يدي الخليفة ، وتتجلى في الأبهة والجلال المصفى . واعتاد الخلفاء الفاطميون على الظهور أمام سكان القاهرة في عمليات احتفالية . إذ كان على كبار موظفي الدولة أن يدخلوا إلى بهو القصر ويخرج عليهم الخليفة من وراء ستار ممسكاً صولجانه بيديه ثم

انهمك الأمويون في مملكتهم الجديدة في عملية التغيير ذاتها التي جرت في المشرق. فالمجتمع الذي يحكم المسلمون فيه أكثريةً غير مسلمة تحول بالتدريج إلى مجتمع تقبَّل فيه جزء كبير من السكان دين الحكام ولغتهم، والحكومة التي كانت تدير البلاد بطريقة لا مركزية في بادىء الأمر، تحولت بفعل المناورات السياسية إلى حكم مركزي قوي يدير البلاد عن طريق بيروقراطية مسيطرة.

وخُلقت عاصمة جديدة مرة أخرى، هي قرطبة. وتقع على نهر «الوادي الكبير» الذي يزودها بطريق مائية تجلب بواسطتها السلع والمواد الأولية الضرورية للغذاء وللصناعة، وفي السهول المحيطة بها كان يَزرع القمح والمنتجات الزراعية الأخرى التي تحتاجها المدينة في أراضي مروية، وكانت قرطبة على ملتقى طرق أيضاً، وسوقاً تتبادل فيه مناطق كثيرة منتجاتها. ومرة أخرى، كالعادة، عندما تصبح الأسرة الحاكمة أكثر أوتوقراطية (استبدادية) تنسحب من حياة المدينة. وهكذا غادر الملك قرطبة إلى مدينة ملكية هي مدينة الزهراء على مسافة قريبة من قرطبة.

وأخذ يحكم منها بأبهة عظيمة تحيط به نخبة قيادية مؤلفة من عائلات عربية ومتعربة ــ لأن الانقطاع بين الحاكمين والمجتمع لم يكن عميقاً إلى الدرجة التي عرفتها بغداد ــ كما كان هناك عبيد مجلوبون من شواطىء البحر الأسود وإيطاليا وأماكن أخرى. وكان الجيش يتألف من نواة صلبة من المرتزقة القادمين من الخارج كما كان يعتمد في صفوفه على العرب والبربر الذين حصلوا على أراضٍ في مقابل الخدمة العسكرية.

وقد وضع الأمويون سلطتهم في خدمة مصالح المدن والأرياف المزروعة كما فعلوا في سورية، إذ كانوا سكان مدن في الحجاز منذ أصولهم الأولى. واغتنت مدن كبيرة ــ قرطبة في البداية وبعدها اشبيلية ــ تمدها بالغذاء الأراضي المَرْويَّة التي تدر فائضاً بفضل تقانةٍ مجلوبة من الشرق الأدنى. وكان حضور العرب قوياً جداً في هذه المناطق باعتبارهم مالكين عقاريين ومزارعين مع أن قسماً غير قليل من السكان الأصليين ظلوا في أماكنهم، وفي المرتفعات خلف الأراضي المروية مارس المهاجرون البربر القادمون من جبال المغرب الزراعة المحدودة وتربية الأغنام.

استمرت هجرة البربر من المغرب إلى اسبانيا زمناً أطول بكثير من هجرة العرب من المشرق وكانت أكبر حجماً في الغالب، وقد تحول مع مرور الزمن قسم من السكان الأصليين إلى الإسلام أيضاً، حتى أن أغلب سكان الأندلس كانوا مسلمين عند نهاية القرن العاشر إلا أنه كان يعيش معهم جنباً إلى جنب الذين لم يعتنقوا الإسلام: من مسيحيين وعدد كبير من السكان اليهود بين حرفيين وتجار، وكانت الطوائف المختلفة مترابطة بفضل التسامح الذي برهن

يمتطي جواده ويتقدم به نحو بوابة القصر حيث ينفخ في جميع الأبواق . ثم يطوف شوارع القاهرة ، تسبقه وتتبعه حاشيته وجنوده ، ويعمل التجار على تزيين تلك الشوارع بالحرير المطرز والأقمشة المترفة وتعبر هذه العمليات عن وجهي النظام الفاطمي : فقد كان بعضهم متديناً في حين كان آخرون يُظهرون تمثل الحاكم لحياة المدينة .

كان أساس قوة الفاطميين موارد أراضي الدلتا الخصبة والوادي ، وموارد الحرف المدينية ، وتجارة حوض المتوسط والبحر الأحمر وكان ذلك كافياً للاحتفاظ بجيش تم تجنيده خارج مصر من البربر وزنوج السودان والترك . ولم يقم الخليفة بأي جهد منهجي لفرض المذهب الاسماعيلي على المسلمين المصريين وقد ظلوا في معظمهم سنيين إلى جانب عدد هام من السكان من مسيحيين ويهود عاشوا في الجملة في وئام هادىء معهم .

كانت مطالبة الفاطميين بالخلافة تحدياً مباشراً للعباسيين ، إلا أن تحدياً آخر للعباسيين وللفاطميين على السواء جاء من أقصى غرب العالم الإسلامي فالمناطق التي فتحها العرب مثل مراكش ومعظم اسبانيا كانت تصعب السيطرة عليها من شرقي المتوسط ، وكانت مستحيلة من العراق . وسرعان ما وجد الجنود العرب والموظفون أنفسهم يحصلون على مكاسب لأنفسهم ، وكان من السهل عليهم أن يعبروا عنها بلغة تبعث في النفوس ذكريات الدوافع التي جاءت بهم من وسط الجزيرة العربية إلى تلك الآفاق البعيدة ، وقبيل نهاية القرن الثامن ذهب إدريس ، وهو من أحفاد علي ، إلى مراكش حيث لقي مساندة وأسس سلالة حاكمة كانت هامة في تاريخ مراكش فقد بنى الأدارسة مدينة فاس وبدأوا تراثاً استمر إلى اليوم من سلالات حاكمة مستقلة تحكم مراكش* (المغرب) وتبرر حكمها بدعوى انتسابها إلى النبي .

كان من أهم الأمور في تاريخ العالم الإسلامي كله الطريق المنفصل الذي اتخذته اسبانيا أو الأندلس (وهو اسمها العربي) . لقد نزل العرب للمرة الأولى على شاطىء اسبانيا عام (٧١٠) وسرعان ما أوجدوا ولاية تابعة للخلافة امتدت بعيداً إلى شمال شبه الجزيرة الايبرية . وانضم إلى العرب والبربر في موجتهم الأولى موجة ثانية من الجنود من سوريا قدر لها أن تلعب دوراً هاماً ، ذلك لأنه بعد الثورة العباسية جاء فرد من الأسرة الأموية واستطاع أن يلجأ إلى اسبانيا ويجد أنصاراً له فيها . وقد شكل أسرة أموية جديدة حكمت ما يقرب من ثلاثمائة عام مع أن الحاكم لم يتخذ لقب الخلافة إلا بدءاً من منتصف القرن العاشر .

(*) يقصد بمراكش (أو المغرب) ما يعرف حالياً بدولة المغرب ، وقد يضاف إليها أحياناً كلمة الأقصى لمنع الالتباس مع المغرب العربي الذي يضم اليوم : تونس والجزائر والمغرب وليبيا . (أ. ص)

وجدّد التطلب المديني وسهولة الاتصال النسبية التوجهات وأساليب تنظيم التجارة ذات المسافات الطويلة التي كانت موجودة دائماً ، إن نقل البضائع الثقيلة على طرق طويلة جداً ليس مربحاً ، وتتطلع المدينة من أجل معظم غذائها إلى ضواحيها القريبة . أما فيما يتعلق ببعض البضائع فإن الربح كان يبرر السفر الطويل . وكان الفلفل والبهارات الأخرى والأحجار الكريمة والأقمشة الناعمة والخزف (البورسلين) تأتي من الهند والصين ، والفراء من بلدان الشمال ، وفي العودة كانت ترسل إليهم أصناف المرجان والعاج والمنسوجات .

لم تكن مدن الشرق الأدنى مستهلكة وحسب ، بل كانت منتجة للبضائع المصنعة المخصصة للتصدير أكثر مما كانت للاستعمال المحلي . وكان قسم من هذا الإنتاج متوفراً على نطاق واسع ـــ أسلحة حربية مصنوعة في ترسانات الدولة . أنسجة ناعمة للقصر ، مصافٍ للسكر ومصانع للورق ـــ إلا أن الشيء الأساسي كان يخرج من معامل النسيج الصغيرة أو معامل الحدادة .

كان النقل البحري والنهري أفضل سوق قبل مجيء سكة الحديد والسيارة في العصر الحديث ، وكان أكثر سرعة وأمناً من الطرق البرية وكان لا بد للمدن العظيمة إذا أرادت أن تطعم سكانها من أن تكون واقعة على مقربة من البحر أو من نهر صالح للملاحة وكانت الطرق الرئيسة لتجارة المسافات الطويلة طرقاً بحرية ـــ وبصورة خاصة ، خلال هذه المرحلة ، طرق المحيط الهندي، وفي عهد العباسيين كانت المراكز الرئيسة لتنظيم التجارة على هذه الطرق هي البصرة في جنوب العراق وسيراف على الشاطىء الإيراني من الخليج وكانت كلتاهما تقعان في المنطقة التي سيطر عليها العباسيون وفي وضع تستجيبان فيه لحاجات العاصمة . وفي القرن العاشر كان هناك بعض التحول في التجارة من الخليج إلى البحر الأحمر وذلك بسبب ظهور القاهرة كمركز للتجارة والقوة ، والطلب المتزايد من المدن التجارية الإيطالية ـــ ولكن هذا لم يكن إلا البداية فقط .

كانت التجارة مع الشرق من البصرة وسيراف في أيدي التجار الإيرانيين والعرب واليهود بصورة رئيسة وعلى سفن عربية تبحر إلى موانىء غرب الهند بل وأبعد من ذلك ، وفي وقت ما كانت تمضي إلى البعيد البعيد فتصل إلى الصين إلا أنها بعد القرن العاشر لم تكن تبحر إلى أبعد من موانىء جنوب شرق آسيا . وكانت تذهب أيضاً إلى جنوب الجزيرة العربية وغربها وإلى شرق أفريقيا ، ومن البصرة كانت البضائع تنقل إلى بغداد عبر النهر ومنها ترسل عبر طرق الصحراء السورية إلى سورية ومصر ، أو عبر الأناضول إلى القسطنطية وطرابزون أو بواسطة الطريق العظيم أيضاً الذي يصل بغداد بنيسابور إلى شمال شرق إيران وبعد ذلك إلى آسيا الوسطى والصين . وكانت البضائع تنقل في المسافات الطويلة على ظهور الجمال في

عليه الأمويون إزاء اليهود والمسيحيين ، وكذلك بفضل انتشار اللغة العربية التي أصبحت في القرن الحادي عشر لغة الأكثرية من يهود ومسيحيين فضلاً عن المسلمين .

كان التسامح واللغة المشتركة والتراث الطويل من الخصوصية السياسية عوامل أسهمت جميعها في خلق وعي ومجتمع أندلسي متميز تماماً ، تطورت ثقافته الدينية الإسلامية في اتجاهات مختلفة تماماً عن تلك الاتجاهات في بلدان الشرق الأدنى ، كما أن ثقافته اليهودية تجاوزت مثيلتها في العراق وهو المركز الرئيس للحياة التلمودية .

لم يكن عبد الرحمن الثالث (٩١٢ ـــ ٩٦١) الذي اتخذ لنفسه لقب الخلافة يعبر عن مصالح أسرته الحاكمة وحدها بل عن الهوية الخاصة بالأندلس أيضاً ، وقد سجلت فترة حكمه ذروة قوة الأمويين المستقلة في اسبانيا . وما أن حل القرن الحادي عشر بعد قليل حتى تمزقت مملكتهم إلى ممالك أخرى عديدة أصغر حجماً تحكمها سلالات عربية أو بربرية (ملوك الطوائف) وذلك تبعاً لعملية مشابهة لما عرفته الامبراطورية العباسية .

مجتمع موحد :
الأسس الاقتصادية .

لم يكن اختفاء بنية موحدة للدولة في المشرق والمغرب علامة على ضعف اجتماعي أو ثقافي . إذ نشأ منذ ذلك الحين عالم إسلامي توحده روابط عديدة وتزدهر فيه مراكز متعددة للسلطة والثقافة الرفيعة .

إن استغراق منطقة جغرافية بكل هذا الاتساع في امبراطورية واحدة أدى إلى خلق حيز اقتصادي موحد وهام ليس بسبب أبعاده وحدها بل لأنه أدى إلى ربط حوضين بحريين كبيرين في العالمين المتحضرين ببعضهما : المتوسط والمحيط الهندي ، إن حركة الجيوش والتجار وأصحاب الحرف والعلماء والحجاج بين أحدهما وبين الآخر أصبحت يسيرة وكذلك حركة الأفكار والأساليب والتقانة . وقد أمكن في قلب هذا الفلك الواسع من التفاعل أن تتطور دول قوية ومدن عظيمة وتجارة عالمية ناشطة وأرياف غنية . وأسهم كل واحد من هذه العوامل في إمكانية وجود العوامل الأخرى .

أدى خلق امبراطورية إسلامية ، ثم الدول التي وجدت داخل مناطقها السابقة إلى نمو مدن كبيرة ، كانت قصورها وحكوماتها وسكانها تحتاج إلى سلع غذائية وإلى مواد أولية لتحويلها وإلى أدوات مترفة لكي تستعرض غناها وقوتها وخلقت تبدلات الحياة المدينية وتعقيداتها رغبة في الأشياء الطريفة ودفعت إلى تقليد دُرجات (مودات) الأقوياء والأجانب .

قوافل عظيمة حسنة التنظيم ، أما في المسافات القصيرة فعلى ظهور الحمير أو البغال . وفي القسم الأعظم من الشرق الأدنى اختفى النقل على العجلة بعد ولادة الامبراطورية الإسلامية ولم يعد إلى الظهور إلا في القرن التاسع عشر . وكانت هناك تفسيرات لهذه الظاهرة منها أن الطرق الرومانية كانت مدمرة ، وأن النخب القيادية العربية كانت تجد مصلحتها في تربية الجمال ، وأن النقل على ظهور الجمال كان اقتصادياً أكثر من النقل بواسطة العربة .

كانت التجارة في البحر المتوسط في البداية عابرة ومحدودة فلم تكن أوروبا الغربية قد بلغت بعد مستوى من النهوض الاقتصادي يسمح لها بإنتاج الكثير من أجل التصدير أو باستيراد الكثير وكانت الامبراطورية البيزنطية تحاول منذ زمن أن تحُد من قوة العرب البحرية وطرق تجارتهم . وكان أكثر تلك الطرق أهمية ذلك الذي يتبع الساحل الجنوبي ويربط اسبانيا والمغرب بمصر وسوريا وتكون تونس مثل مستودع . وقد نظم التجار على طول هذه الطريق وكثير منهم يهود ، تجارة الحرير الإسباني والذهب عبر غربي أفريقيا ، والمعادن وزيت الزيتون ، وفي القرن العاشر بعد ذلك بدأت التجارة مع البندقية وأمالفي تصبح هامة .

إن الدول القوية والمدن العظيمة لا يمكن أن تعيش دون أرياف منتجة ، ولكن الأرياف بدورها لا يمكن أن تزدهر إذا لم تكن هناك دولة قوية ومدن تستثمر الأموال في الإنتاج الزراعي ، وقد تشكلت طبقة جديدة من المالكين العقاريين في البلدان التي فتحها العرب ، وبوجه أخص تلك التي عرفت هجرة عربية كثيفة . وكانت الأراضي التي أُخذت من مالكيها القدماء ، وهي تخص الملك من الناحية الرسمية ، قد أُقطعت إلى عرب ، مع إجبارهم على دفع ضريبة : ثم بدأ بعد ذلك في القرن العاشر نظام أخذ يتنامى وأصبح بموجبه جمع الضرائب على تلك القطع من الأرض من عمل الموظفين أو قادة الجيش الذين أصبحوا فعلياً مالكي أراضي ولهم مصلحة مباشرة في المحافظة على الإنتاج ، وظل المزارعون الذين كانوا هناك قبل الفتح مستمرين إلى حد كبير في العمل بالأرض . إلا أنه ظهر في بعض النواحي فلاحون ورعاة . وتشير المعطيات التي نملكها إلى أن العلائق بين المالكين العقاريين والمزارعين كانت تقوم على تقاسم المحصول بشكل أو بآخر فبعد رفع الضريبة كانت الغلال تقسم بنسبة متفق عليها بين الذين أسهموا في الأرض ، والبذور والحيوانات والعمل وقد وجدت ترتيبات أكثر تعقيداً في الأراضي المرويّة أو المهيأة لغرس الأشجار .

كان المالكون العقاريون الذين جمعوا ثروة من التجارة أو من وجه آخر يستطيعون استثمار نقودهم في الإنتاج الزراعي ، وتُستورد تقانة جديدة بمساعدة رؤوس أموالهم . وتدل بعض المعطيات على أن توسع الامبراطورية الإسلامية جلب محاصيل جديدة أيضاً أو أدى

على الأقل إلى التوسع في المحاصيل التي كانت معروفة من قبل. كانت الحركة بوجه عام تتجه غرباً من الصين والهند عن طريق إيران إلى داخل حوض البحر المتوسط، كان يزرع الأرز وقصب السكر والقطن والبطيخ والباذنجان والبرتقال والليمون على امتداد مساحات واسعة وكان بعض هذه المحاصيل يحتاج إلى استثمار واسع في الري وتحسين الأرض، وتم تجديد أنظمة الري القديمة، كتلك التي في جنوب العراق مثلاً، وأنجزت أنظمة جديدة. ويمكن مشاهدة الحركة باتجاه الغرب في اسبانيا حيث اقتبست (الناعورة) من سوريا والقناة المحفورة تحت الأرض من إيران والطرائق الجديدة في التناوب بين المحاصيل المزروعة في إسبانيا.

وقد تعاظم الفائض الزراعي بفضل هذه التحسينات، وترافق مع نمو الصناعة والتجارة فازدادت أهمية النقود في اقتصاد الشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط. وتطور نظام نقدي عالمي معترف به. وأتاح تدفق المعادن الثمينة، وبوجه أخص الذهب الأفريقي، إلى داخل أرض الخلافة، توسعاً في سك النقود وقد ظل الدينار الذهبي العباسي أداة تبادل طيلة قرون.

كما عُثِر على نقود إسلامية فضية في سكاندينافيا وفي ويشوودفورست إلى الشمال من أكسفورد وارتبط نظام الائتمان بتطور سك النقود.

وكان كبار التجار يستطيعون أخذ تأمين وأخذ قروض كما كان مقرضو الأموال وجامعو الضرائب يستطيعون استخدام فوائضهم النقدية في قروض. وكان التجار الذين لهم وكلاء أو زبائن في أماكن أخرى يستطيعون أن يسحبوا عليهم الكمبيالات أو يرسلوا رسائل ائتمان.

إن حياة اقتصادية معقدة على مسافات كهذه لا يمكن أن توجد دون إطار من التوقعات المشتركة لأولئك الذين يتوجب عليهم التكامل فيما بينهم دون أن يرى بعضهم البعض الآخر ولا يعرفه. ويمكن للروابط العائلية أحياناً أن تدعم تلك التوقعات، على سبيل المثال بين التجار اليهود الذين كانوا يجوبون عالم البحر المتوسط وما وراءه ويعبرون الحدود بين المناطق الإسلامية والمسيحية. فإن لم توجد روابط كهذه تصبح الحاجة ماسة إلى قوانين أو معايير لأخلاق اجتماعية معترف بها بوجه عام.

كما يحتاج مالكو الأرض والمزارعون بدورهم إلى قواعد واضحة ومقبولة فيما يتعلق بالملكية واقتسام الغلال والضرائب والحقوق المترتبة على الماء والأشجار والمعادن في باطن الأرض.

وهكذا تتطلب العلائق الاقتصادية نظاماً مشتركاً للسلوك، وقد أصبح هذا ممكناً عندما اعتنق الإسلام معظم سكان البلاد التي يحكمها المسلمون، وبدأت تتضح لهم المضامين المتعلقة بالحياة الاجتماعية لرسالة محمد ﷺ.

وحدة الإيمان واللغة.

ليس من اليسير أن نحدد بدقة المراحل التي تحولت فيها الشعوب المغلوبة إلى الإسلام، إلا أن دراسة ترتكز على أساس وثائقي يتعلق بتبني الأسماء الإسلامية حصراً، تشير إلى انتشار كبير لتلك الأسماء[1] وكانت نسبة المسلمين وفقاً لهذا التقدير أقل من عشرة بالمئة بين سكان إيران والعراق وسوريا ومصر وتونس واسبانيا، على أن النسبة في شبه الجزيرة العربية لا بد أن تكون أكبر بكثير، وذلك عند نهاية المرحلة الأموية (أي عند منتصف سنوات القرن الإسلامي الثاني والقرن المسيحي الثامن).

وإذا استثنينا القبائل العربية التي كانت تقيم في العراق وسورية قبل الفتح الإسلامي فإن معظم الذين أسلموا كانوا إما من الطبقات الدنيا في المجتمع ــ كالجنود الذين وقعوا أسرى في الحرب مثلاً ــ أو من موظفي الحكومة الساسانية الذين دخلوا في خدمة الحاكمين الجدد، ولم يكن ثمة ضغط ولا تشجيع فعال للآخرين كي يعتنقوا الإسلام. أما من اعتنقه منهم فكان معظمهم يعيش في المراكز المدينية الرئيسة أو بالقرب منها حيث السكان العرب والسلطة، وحيث بداية المؤسسات الإسلامية النوعية ــ المسجد وقاعة المحكمة ــ ومن هذه المدن في العراق وإيران، ومن القيروان في أفريقيا، وقرطبة في اسبانيا، تشكلت مراكز الإشعاع الإسلامي.

وعند نهاية القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كانت الصورة قد تغيرت وأصبح معظم السكان مسلماً، وليس سكان المدن وحدهم بل إن عدداً كبيراً من سكان الأرياف اعتنق الإسلام أيضاً. وربما كان أحد أسباب ذلك التحول، يكمن في أن الإسلام محدد بوضوح وأن خط الفصل بين المسلمين وغير المسلمين مرسوم بشكل حاد، فالمسلمون اليوم يعيشون ضمن نظام محكم من الشعائر والمذهب والقانون مختلف بوضوح عن غير المسلمين وهم أكثر وعياً لذاتهم كمسلمين. وكان وضع المسيحيين واليهود والزرادشتيين محدداً بدقة وفيه بعض الدونية إذ كان يُنظر إليهم «كأهل كتاب» أو «أهل الذمة» أي الذين لهم ميثاق حماية وهو ما يعرف بـ «عهد عمر» ولم يكونوا مكرهين بوجه عام على التحول إلى الإسلام ولكنهم يعانون من التضييق، فهم يدفعون ضريبة خاصة وعليهم في ملابسهم أن يتجنبوا بعض الألوان وليس لهم أن يتزوجوا من مسلمة، ولم تكن شهادتهم في المحاكم مقبولة ضد شهادة المسلم. ويجب أن يجتنبوا التباهي في بناء بيوتهم ودور عبادتهم وكانوا مستبعدين من مناصب السلطة (ومع ذلك فقد شغل يهود ومسيحيون مناصب عديدة في أماكن متنوعة فعملوا كأمناء سر أو موظفين ماليين لدى الحكام المسلمين). ولكن إلى أي حد وبأية جدية كانت

تطبق هذه القواعد ، فإن ذلك يتوقف على الظروف المحلية إلا أن وضع الأقلية في أفضل الأحوال يظل غير يسير ويبقى حافز التحول إلى الدين الجديد موجوداً .

وعلى الرغم من ذلك بقيت عملية التحول غير مكتملة وقد أبعد اليهود من معظم أرجاء الجزيرة العربية منذ الأيام الأولى للإسلام ، إلا أنهم استمروا حاضرين في المدن الكبرى من بقية البلاد الإسلامية كتجار وحرفيين وكتجار صغار أيضاً في بعض المناطق مثل شمال العراق واليمن ومراكش ، وإذا كانوا قد استمروا في البقاء وازدهروا فليس مرد ذلك إلى قوة تنظيمهم الطائفي ، بل إلى قدرتهم على احتلال بعض المناصب الاقتصادية في الفترات الفاصلة في مجتمع معقد ، وكذلك إلى أنهم لم يتماهوا مع أي من الدول التي كان الحكام المسلمون في حرب معها بين حين وآخر .

ولم تكن حال المسيحيين كحال اليهود . فقد كان لبعضهم روابط دينية مع الامبراطورية البيزنطية وربما تعرض ولاؤهم للريبة في زمن الحرب . ولم يكن لديهم تنظيم طائفي موحد كاليهود ، وفي بعض المناطق الريفية لم تكن مسيحيتهم عميقة غالباً ، واختفى الإيمان المسيحي كلياً من بعض البلدان ــ إلا أن ذلك لم يدم طويلاً ــ وظل في بلدان أخرى بوصفه إيمان الأقلية .

استمر القسم الأعظم من سكان اسبانيا تابعاً للكنيسة الرومانية الكاثوليكية وفي الأماكن الأخرى اتجه المسيحيون الباقون إلى التبعية للكنائس المنشقة التي انفصلت عن جسم المسيحية المركزي أثناء الخلافات الكبرى في القرون الماضية حول طبيعة المسيح : مثل النسطوريين وأصحاب الطبيعة الواحدة Monophysites والتوحيديين Monothélites . ولم يكن وجود المسيحيين مقتصراً على المدن بل كانوا يسكنون المناطق الريفية أيضاً وبوجه أخص في مصر العليا وفي جبال لبنان وشمال العراق .

انتشرت اللغة العربية مع الإسلام وقبله أحياناً ، في سورية الداخلية وغربي العراق كان جزء كبير من السكان يتكلم العربية عندما بدأ الفتح الإسلامي . وعملت المدن الجديدة التي يسكنها المهاجرون العرب ويحكمونها كمراكز إشعاع لنشرها على أوسع مدى . وقد اتسعت رقعة انتشارها في آن واحد كلغة تخاطب بلهجات مختلفة محلية متأثرة باللغات المحلية القديمة . وكلغةٍ مكتوبة بشكل حفظ له القرآن وحدته واستمراريته ، وهو الكتاب الذي نزل باللغة العربية .

اصطدمت اللغة العربية في استخدامها الشفوي بحدود إيران حيث استمر التحدث بالفارسية ، أما العربية كلغةٍ مكتوبة فلم تصادف أية حدود في أرجاء العالم الإسلامي . فقد حمل الدين اللغة معه . فالمسلمون الجدد من أصول غير عربية وبوجه أخص الإيرانيين كانوا

يقرؤون القرآن بالعربية ولعبوا دوراً هاماً في نشر نظام التفكير والقانون وإيضاح الفكرة والنظام التشريعي اللذين استُمدا منه، أما الذين لم يتحولوا إلى الإسلام فقد استمروا في استعمال لغاتهم الخاصة في أمورهم الدينية والأدبية وظلت بعض الكنائس الشرقية تستخدم السريانية والقبطية في طقوسها الدينية وكانت العبرية والآرامية لغتي العبادة والتعليم الديني اليهودي أما الكتابة الزرادشتية فقد اتخذت شكلها النهائي بالبهلوية — وهو شكل الفارسية التي كانت مستخدمة قبل الفتح — بعد مجيء الإسلام. ومع ذلك فقد حصل تبدل حتى في هذه الأوساط إذ أصبحت اللغة العربية لغة العبادة والأدب الديني في بعض الكنائس الشرقية وبدأ اليهود في اسبانيا باستخدام العربية في الفلسفة والعلوم والشعر. وكانت العقبة الجدية الأولى أمام انتشار اللغة العربية في القرن التاسع حينما بدأت الفارسية تظهر في شكل إسلامي كلغة أدبية، إلا أن العربية في إيران أيضاً ظلت اللغة الرئيسة في التعليم الديني والشرعي.

وفي الكتابة في تلك المرحلة اتخذت كلمات مثل «عرب» و «عربي» معنى أوسع مما كانت توحي به الكلمتان القديمتان. وربما كانتا تشيران إلى أولئك الذين تعود أصولهم إلى الجزيرة العربية وحدها وبوجه أخص أولئك الذين يستطيعون الزعم بأنهم ينتمون إلى القبائل البدوية ذات التراث العسكري، أو ربما تستخدم وكأنها تتعلق بأولئك الذين تبنوا اللغة العربية كلغة محلية لهم من مراكش واسبانيا إلى حدود إيران أو بمعنى آخر يمكن توسيعها حتى تشمل كل أولئك الذين أصبحت العربية لديهم الوسيلة الرئيسة للتعبير عن ثقافة أدبية رفيعة.

استمرت عادة نظم الشعر بالازدهار في عهد الأمويين وكان أعظم الشعراء وأشهرهم في المرحلة المبكرة من أصل عربي بدوي: كالأخطل والفرزدق وجرير وكان ثمة فارق على كل حال: إذ أن الرعاية التي يوفرها البلاط — رعاية الأمويين أنفسهم في دمشق وكذلك زعماء القبائل الأقوياء — وسَّعت رقعة الشعر الجغرافية ووجهته نحو تغيير طبيعته أيضاً. وأصبح مديح الحكام وذوي السلطان أكثر شهرة، كما اكتسب شعر الحب (الغزل) نغمة شخصية أكثر وضوحاً.

وقد حصل تغير أساسي في آخر العهد الأموي وأوائل العهد العباسي، فقد بدل مجيء الإسلام من الطريقة التي كان الناس ينظرون بها إلى اللغة العربية، وكان القرآن أول كتاب يكتب بالعربية ويعتقد المسلمون أنه قد أوحي بالعربية. وكان تعبيره بلغة راقية نُظمت فيها قصائد المراحل الماضية إلا أنها أصبحت الآن تستخدم في أغراض شتى. وكان من الأمور الأساسية في نظر الذين يسلمون بأن القرآن كلام الله أن يفهموا لغته، ولم يكن الشعر القديم في نظرهم «ديوان العرب» وحسب بل كان معياراً لصحة اللغة أيضاً.

أصبحت العربية الآن واسطة التعبير لا للذين جاؤوا من الجزيرة العربية إلى مختلف مناطق الامبراطورية فقط بل لأولئك الذين اعتنقوا الإسلام من أبناء المناطق الأخرى أو للذين كانوا يحتاجون على الأقل إلى استعمال اللغة لأغراض العمل أو الحياة ، وبوجه أخص للفرس والموظفين الآخرين الذين خدموا الحكام الجدد ، وقد انتقل مركز النشاط الأدبي من مدن الواحات والتجمعات القبلية إلى المدن الجديدة ، كالبصرة والكوفة في البداية ، وبعد ذلك لمدن الامبراطورية مثل بغداد . وتغيرت البيئة الأدبية واتسعت حتى شملت الخلفاء وبلاطاتهم وكبار الموظفين والنخبة المدينية الجديدة ذات الأصول المختلطة . ومع أن ممارسة نظم الشعر وحفظه شفهياً ظلت مستمرة فقد بدأت كتابة أعمال أدبية ، وساعد على انتشار المؤلفات المكتوبة دخول الورق منذ بداية القرن التاسع .

وكان ورق البردي والرق يستعملان حتى ذلك الحين ، إلا أن تقانة صنع الورق جلبت من الصين في الجزء الأخير من القرن الثامن وبدأ تصنيعه في خراسان أولاً ثم انتشر إلى الأجزاء الأخرى من الامبراطورية وفي منتصف القرن العاشر حل محل ورق البردي إلى حد ما .

وكان من الطبيعي كنتيجة لانتشار اللغة العربية أن بعض الذين يستخدمونها أرادوا أن يفهموها ، فنشأت علوم اللغة في القسم الأعظم منها على أيدي أشخاص كانت العربية بالنسبة إليهم لساناً مكتسباً وكانوا يحتاجون بالتالي إلى أن يفكروا بها : فتطور تأليف المعاجم ــ جمع الكلمات وتصنيفها ــ على أيدي علماء يترددون على الأسواق حيث كان البدو يأتون ؛ وشرحت القواعد ــ إيضاح صيغ استخدام اللغة العربية ــ شرحاً منهجياً على يد رجل من أصل غير عربي هو سيبويه (توفي ، ٧٩٣) وتفرعت عن كتابه بعد ذلك كل المؤلفات التي كتبت من بعد . كما أن الدافع نفسه حدا بالدارسين إلى جمع الشعر القديم في الجزيرة العربية ودراسته ، وكان لا بد أثناء عملية نشر القصائد من حصول تغيير فيها ، وفي الوقت ذاته تم إعداد أسس شكلية للنظم الشعري وكان لذلك تأثير كبير على الشعراء اللاحقين . وألف أول منظر أدبي هام وهو ابن قتيبة (٨٢٨ ــ ٨٨٩) وصفاً نموذجياً للقصيدة أصبح الشعراء يأخذونه في اعتبارهم بعد ذلك ، وهو يرى أن القصيدة يجب أن تبدأ بالوقوف على الأطلال واستذكار ساكنيها الذين غادروها ، والحب الضائع ، وتستمر في وصف الرحلة وتبلغ أوجها في الموضوع الحقيقي من مديح أو رثاء أو هجاء .

وربما كانت مؤلفات المنظرين أقل أهمية في تطور الشعر من ممارسة الشعراء للأنواع الجديدة ، فكان شعرهم أحفل بالفردية من مؤلفي القصائد فيما قبل الإسلام . وكان بعضهم من أصول غير عربية ويعيشون حياة المدن ، وكانوا واعين للتراث الشعري الذي ورثوه إلا أنهم

يستخدمونه بوعي ذاتي للصنعة الأدبية، وتطور أسلوب جديد هو «البديع» ويتميز باستخدام لغة مصفّاة ووجوه بلاغية، واستعملت مفردات نادرة وكلمات متقابلة، ويتم التعبير عن الجميع ضمن هيكل صلب من المقاييس والإيقاعات التي يتسم بها الشعر القديم.

وتنوعت موضوعات الشعر أكثر من ذي قبل، فكتب الشعراء في الحب الشهواني بدلاً من الاكتفاء بالتحسر على الحبيبة الضائعة أو الممنوعة، وانحاز بعضهم إلى جانب التعارضات الدينية والأخلاقية في القرون الإسلامية الأولى فكتب الشاعر السوري أبو العلاء المعري (٩٧٣ ـــ ١٠٥٧) قصائد وكتاباً نثرياً رائعاً يشكك فيه بالأفكار السائدة بوجه عام حول الوحي والحياة بعد الموت.

وكان من الطبيعي أن تعطى أهمية خاصة للمديح الذي لم يعد تمجيداً لقبيلة الشاعر بقدر ما هو إشادة بالحاكم أو صاحب السلطان. وفي المديح يكون الجزء الأول من القصيدة النموذجية في رأي ابن قتيبة، مختصراً ويتحول بكل بساطة إلى مقدمة للموضوع الرئيس، ويكون مدح الحاكم أو الحامي بلغة منتقاة ورسمية ويجب أن تشف أحياناً عن شخصية الشاعر ومشاعره.

كان المتنبي (٩١٥ ـــ ٩٦٨) باعتراف نقاد الأدب المتأخرين سيّد هذا النوع من الشعر الذي لا يجاريه أحد. ولد في الكوفة من أصل عربي وعاش بضعاً من سنواته الأولى في ربوع قبيلة بني كلب العربية. وأمضى جزءاً من شبابه في نشاط سياسي، أما سنواته الأخرى كشاعر في البلاط لحكام متتابعين فكانت في حلب والقاهرة وبغداد وشيراز، ولعل أكثر سنيّه خصباً تلك التي قضاها بصحبة سيف الدولة الحمداني حاكم حلب وشمال سورية. وفي مديحه للحاكم عبارات مغالية ويقول الشاعر مخاطباً سيف الدولة بعد إبلاله من مرض ألم به:

المجدُ عُوفيَ إذْ عُوفيتَ والكرمُ	وزال عنكَ إلى أعدائكَ السَّقَمُ
صحت بصحتك الغارات وابتهجت	بها المكارم وانهلت بها الدِّيَم
وراجع الشمسَ نورٌ كان فارقها	كأنما فقدُه في جسمها سقم
ولاح برقُك لي من عارضَيْ ملكٍ	ما يسقطِ الغيث إلا حين يبتسم

وتمتزج في بعض الأحيان بهذا النمط من الإلهام نبرة من تمجيد الذات كما في هذه القصيدة التي كتبها في لحظة ظن فيها أن سيف الدولة قد فضل عليه شخصاً آخر.

يا أعدلَ الناسِ إلا في معاملتي	فيكَ الخصامُ وأنتَ الخصْمُ والحكَمْ
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي	وأسمعت كلماتي من به صمم

أنامُ ملء جفوني عن شواردهـا ويسهرُ الخلقُ جرّاهـا ويختصمُ
بأي حقٍ تقولُ الشعـرَ زعْنفـةٌ تجوزُ عندكَ لاعُرْبٌ ولاعجَـمُ
هذا عتـابُكَ إلّا أنـهُ مِقـةٌ قد ضُمِّنَ الدُّرَّ إلّا أنهُ كلِمُ[٣]

كان الشعراء يتبعون تقليداً قديماً ،.إلا أن كتابة النثر العربي كانت جديدة بعض الجدة ، كان القرآن أول كتاب نثري مكتوب بلغة عربية رفيعة (أو أنه على الأقل الكتاب الأول الذي بقي لنا) . وكان إنتاج الآخرين نتيجة طبيعية له بمعنى ما . وقد جُمعت وكتبت قصص عن النبي وانتصارات العرب ، وأوجد الواعظون الشعبيون فصاحة ذات موضوعات إسلامية ، وظهر في وقت متأخر نوع جديد من النثر الفني تطرق إلى موضوعات أخذها من ثقافات أخرى ، وكانت إحدى هذه الأمثلة المبكرة وأكثرها شهرة « كليلة ودمنة » وهي مجموعة من قصص أخلاقية عن الحياة الحيوانية مأخوذة عن اللغة السنسكريتية عبر اللغة البهلوية ونقلها إلى العربية نثراً موظف عباسي من أصل إيراني هو عبد الله بن المقفع (حوالي ٧٢٠ ــ ٧٥٦) .

وكان نموذجاً للكتاب المتأسلمين والمتعربين الذين أدخلوا إلى العربية أفكاراً وأجناساً أدبية مشتقة من تقاليدهم الموروثة ، إلا أنه كان بجانبهم مجموعة أخرى من الكتاب الذين استقوا إلهامهم من العالم الشاسع الذي ظهر إلى الوجود بفضل انتشار الإسلام وامبراطوريته : وقد حاولوا أن ينظروا إلى تعدد الشعوب والبلدان ، وإلى التنوع الجديد في السمات الإنسانية وإلى المشاكل الجديدة المتعلقة بالأخلاق والسلوك . وذلك في ضوء معايير الإيمان الإسلامي الجديد ، وأن يعبروا عنها في شكل أدبي مقبول ، وبين الذين مارسوا هذا النوع الجديد من الأدب برز الجاحظ (٧٧٦ ــ ٨٦٨) ككاتب ذي منزلة استثنائية وملاحظة جادة يعبر عنها بلغة نموذجية . وتعود جذوره إلى إحدى العائلات الأفريقية التي التحقت بالقبائل العربية ، وكانت رقيقاً في الأصل ، ولكنها تعربت تماماً منذ زمن طويل . نشأ في البصرة وحظي بعد ذلك برعاية الخليفة المأمون له . كان شديد الفضول العلمي وكانت مؤلفاته مجموعات من المعارف النادرة والمفيدة التي تتعلق بالعالمين البشري والطبيعي : من بلدان وحيوان ، ومن غرائب عادات الكائنات البشرية وتجري في ثناياها جرعات من التعليقات الأخلاقية : حول الصداقة والحب والغيرة والكبرياء والجشع والنفاق والوفاء .

« إن الإنسان النبيل لا يزعم أنه نبيل ، كما أن الفصيح لا يدعي الفصاحة ، وعندما يسرف المرء في إظهار مزاياه فذلك لنقص فيه ، والمتنمر يتخذ لنفسه أشكالاً لأنه يشعر

بضعفه، إن العُجْب أمر بشع في الناس جميعاً وهو أسوأ من الفظاظة التي هي أسوأ من كل الأخطاء، والتواضع خير من الرأفة التي هي أحسن من كل الأعمال»[٤].

كان الأدب الذي تطور في المرحلة العباسية الأولى يهدف إلى المتعة والتعليم، وقد كتب قاضي بغداد، التنوخي (٩٤٠ ــ ٩٩٤) ثلاثة أجزاء من القصص التي كانت في آن واحد معالجة أدبية وسلسلة من الوثائق عن عالم الوزراء والقضاة وبقية ذوي المكانة الذين يحيطون بالبلاط العباسي. وفي القرن التالي كتب أبو حيان التوحيدي (ت ١٠٢٣) أبحاثاً ودراسات في عدد واسع من الموضوعات كانت عصرية بين الدارسين والكتاب في زمنه، وهي مسبوكة بأسلوب أدبي شيق وتكشف عن معرفة شاملة وعقل متميز.

كانت المتعة هي الهدف الرئيس «للمقامات»: وهي سلسلة من القصص المكتوبة بالنثر الإيقاعي (السجع) ويسرد القاص من خلالها قصصاً تواجه المحتال أو المتشرد ذاته في مواقف متنوعة، وقد بلغ هذا النوع من الأدب ذروة عالية من التطور على يد الهمذاني (٩٦٨ ــ ١١١٠) والحريري (١٠٥٤ ــ ١١٢٢) وأحرز شعبية في الدوائر الأدبية العربية ظلت قائمة حتى القرن العشرين.

إن تسجيل أحداث الماضي أمر هام في كل المجتمعات البشرية إلا أن له دلالة خاصة بين الجماعات المبنية على الاعتقاد بأن أحداثاً ذات أهمية فريدة وقعت في زمن ما ومكان ما، وكان لدى القبائل العربية قبل الإسلام سجلات شفهية خاصة لمآثر أجدادها وقد تجسدت إلى حد ما في القصائد التي وصلتنا من تلك المرحلة، واكتسب التاريخ في القرون الأولى للإسلام نوعاً جديداً من الأهمية وبدأ تسجيله كتابة، وتطور نوعان مختلفان من الكتابة التاريخية يرتبط أحدهما بالآخر ارتباطاً وثيقاً، فمن جهة أولى جمع فقهاء اللغة وعلماء الإنسان ودونوا التاريخ الشفهي لأبناء القبائل العربية ولم يكن هذا أمراً هاماً من أجل دراسة اللغة العربية وحسب بل كان في مقدوره تقديم أجوبة قيمة على أسئلة عملية حول اقتسام الغنائم التي جاءت عن طريق الفتوحات أو على الأراضي في المستوطنات الجديدة، ومن الجهة الثانية كان من الأهمية بمكان تسجيل أحداث حياة النبي والخلفاء الأوائل والفتوحات الأولى والمجهودات العامة التي بذلتها الجماعة الإسلامية، وقد تكونت كمية من النصوص شيئاً فشيئاً نقلها مثقفون مسؤولون حُوِّرت أحياناً بل وقد تكون اكتشفت في حمى الخلافات السياسية والدينية ونمّقها الرواة. وبرزت أنماط كثيرة من الكتابات: ومنها مجموعات الحديث وسيرة النبي ﷺ ومجموعات من رواة الحديث، ومؤلفات في تاريخ الأحداث سجلت الوقائع يوماً فيوماً، ــ ومن نعم الله على أمته ــ أن هذه المؤلفات اشتملت على سرد تعليمي، قد تضمنت أيضاً نواة صلبة من الحقائق، وكان اكتشاف هذه المفكرة الإسلامية الذي يزودنا

بتأريخ يومي منذ بدء الهجرة، قد ساعد على إيجاد هيكل يمكن أن يتضمن سجلاً للأحداث.

وبلغت عادة كتابة التاريخ أشدها في القرن التاسع مع ظهور كتب في التاريخ ذات أفق أوسع وقوة في الفهم أعظم ومن أمثلة ذلك البلاذري (ت ٨٩٢) والطبري (٨٣٩ — ٩٢٣) والمسعودي (ت ٩٢٨).

وقد تناول هؤلاء الكتاب التاريخ الإسلامي جملة وجعلوه موضوعاً لكتبهم، وتناولوا في بعض الأحيان جميع ما اعتبروا أنه ذو دلالة في التاريخ الإنساني.

وهكذا يبحث المسعودي في حوليات الشعوب القديمة السبعة التي يرى أنه كان لها تاريخ حقيقي: وهم الفرس والكلدانيون واليونان والمصريون والترك والهنود والصينيون وكان لا بد لكتلة المعلومات من ترتيب.

ففي حالة التاريخ الإسلامي كان الترتيب بحسب السنين وفي الأحوال الأخرى كان المعيار هو تعاقب حكم الملوك، كما أنها يجب أن تمر من خلال محك المعايير النقدية، وأكثر هذه المعايير وضوحاً هو ما يقدمه «الإسناد» أي ما هي سلسلة الشهود على حادثة ما وإلى أي حد يمكن الوثوق بشهادتهم؟

كما أن ثمة معيار آخر، وهو النظر في كل تسجيل منقول فيما إذا كان معقولاً أم لا وذلك في ضوء الفهم العام لتصرف الحكام ولكيفية تغير المجتمعات الإنسانية.

ومن الكتاب الذين لا يجاريه أحد في سعة اطلاعه وتنوع اهتماماته البيروني (٩٧٣ — ١٠٥٠) ويعتبر كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة» وهو تاريخ الهند، أعظم محاولة باقية قام بها كاتب مسلم في المضي إلى ما وراء العالم الإسلامي ويصطفي ما يراه قيّماً في تراث ثقافي آخر، وكتابه ليس سجالياً كما يوضح ذلك بنفسه فيما يلي:

«وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى أستعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق وإنما هو كتاب حكاية فأوردُ كلام الهند على وجهه وأضيف إليه لليونانيين من مثله لتعريف المقارنة بينهم، فإن فلاسفتهم وإن تحروا التحقيق فإنهم لم يخرجوا فيما اتصل بعوامهم عن رموز نِحَلهم»[٥].

وهو يصور الفكر الهندي الفلسفي والديني بأفضل صورة يقدر عليها:

«وإذ نحن في حكاية ما الهند عليه فإنّا نحكي خرافاتهم في هذا الباب بعد أن نخبر أن ذلك لعوامهم فأمّا من أمَّ نهج الخلاص أو طالع طرق الجدل والكلام ورام التحقيق الذي

يسمونه (سار) فإنه يتنزه عن عبادة أحد مما دون الله تعالى فضلاً عن صورته المعمولة[٦] » .

وهو يشير في نهاية المطاف إلى أن معتقدات الهنود تشبه معتقدات اليونان ، فبين هؤلاء أيضاً كان عامة الناس يعبدون أوثاناً أيام الجاهلية الدينية قبل مجيء المسيحية إلا أن المثقفين كانت لهم آراء تشبه آراء مثقفي الهنود ، ومع ذلك فإن النخبة الهندية تختلف عن المسلمين في نقطة معينة :

« وللهند في أيامنا من ذلك أوفر الحظوظ حتى أن مخالفتنا إياهم وتسويتنا بين الكافّة إلا بالتقوى أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام »[٧] .

العالم الإسلامي

ظهر في القرن الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) عالم اتسم بسمات عالم إسلامي ، وكان بمقدور الرحالة الذي يطوف حول العالم ، أن يستشف مما يسمعه ومما يراه ، إن كانت البلاد التي يحل بها آهلة بمسلمين وتقع تحت حكمهم أم لا ، وقد حملت هذه السمات الخارجية تنقلات الشعوب : من سلالات حاكمة وجيوشها ومن تجار يجوبون أرجاء عوالم المحيط الهندي والبحر المتوسط ، ومن حرفيين تجذبهم مدينة ثم أخرى بحسب ما يلقونه من رعاية الحكام أو الأغنياء . كما حملتها السلع المستوردة والمصدرة التي تعكس أسلوباً معيناً : من كتب وأشغال معدنية وخزف وبوجه أخص الأنسجة التي هي السلعة الأساسية في تجارة المسافة الطويلة .

كانت الأبنية العظيمة على وجه الخصوص ، هي الرموز الخارجية لهذا « العالم الإسلامي » وسوف تظهر في مرحلة لاحقة أساليب محلية في بناء المساجد إلا أنه كانت هناك في القرون الأولى بعض الملامح المشتركة التي يمكن العثور عليها من قرطبة إلى العراق وما وراءه . كانت توجد بالإضافة إلى المساجد الكبرى ، مساجد أصغر في الأسواق الكبرى والأحياء والقرى حيث كانت تقام الصلاة ولم تكن تقال فيها خطبة الجمعة ، وكانت تبنى بوجه عام من مواد محلية وتعكس الأذواق المحلية والتقاليد .

أصبح المسجد منذ الآن موجوداً في وسط منظومة كاملة من الأبنية الدينية : من البيت الذي يطبق فيه القاضي العدالة ، والفنادق التي يأوي إليها عابرو السبيل أو الحجاج والمستشفيات التي يؤمها المرضى ، وكان تشييد هذه الأبنية وصيانتها عملاً من أعمال الإحسان التي أوصى بها القرآن .

وهناك نمط آخر من البناء لعب دوراً خاصاً في توطيد التلاحم بين الجماعة الإسلامية فيما وراء حدود المدينة الواحدة أو المنطقة وهو المزار وقد ارتفع بعضها في أماكن الحج والصلاة بعد أن أُخذ من تقاليد دينية سابقة أعطي لها معنى إسلامي : مثل الكعبة في مكة وقبة الصخرة في القدس وقبر ابراهيم في مدينة الخليل . كما ظهرت مراكز جذب بدورها مثل قبور الذين شاركوا تاريخياً في نشر الإسلام ، لقد كان محمد ﷺ بشراً كالآخرين لكن الأمر استقر مع ذلك على التسليم بفكرة شفاعته لأمته يوم الحساب وزيارة قبره في المدينة خلال الحج إلى مكة ، كما أن قبور أئمة الشيعة وبوجه أخص أولئك الذين عانوا من الظلم جذبوا الحجاج منذ زمن مبكر وكان قبر علي منذ القرن التاسع مقصوداً ثم صارت قبور الذين يعتبرهم الناس من «أحباب الله» وينسبون إليهم القدرة على الشفاعة عنده كثيرة جداً في العالم الإسلامي كله : ومما لا ريب فيه أن بعضها ظهر في أماكن قدستها من قبل أديان قديمة ، أو استقرت في ذاكرة تقاليد الأرياف .

وهناك نمط ثان من الأبنية وهي التي تتجلى فيها قوة الملك . ومن بينها الأعمال العظيمة ذات المنفعة العامة كالخانات على الطرق التجارية والقنوات أو غيرها من المنظومات المائية ؛ إن نقل الماء إلى سكان المدن في بلدان الشرق الأدنى الجافة كان عملاً سياسياً صحيحاً ، وكان إرواء الأراضي ينتشر مع التوسع العربي في حوض البحر المتوسط . أما ما كان يعبر عن العظمة الامبراطورية على أفضل وجه فهي القصور : من أجنحة للمرح تقع وسط حدائق ومياه جارية ورموز للفردوس معزولة عن العالم وقصور رسمية ، منها مراكز للإدارة وللعدل ومنها لحياة الملك الخاصة . ونحن نعرف بعض الشيء عن القصور العباسية مما وصفه الكتاب ومن خرائب سامراء، يقترب المرء منها مجتازاً مساحات مكشوفة تستخدم للاستعراضات أو للنزهة على الجياد . ثم تأتي الحدائق المحاطة بجدران عالية وكانت تشقها طرق تقود إلى سلسلة من الأبواب الداخلية ، إلى أن يظهر في الوسط مسكن الخليفة ومكاتبه والقاعة التي تعلوها قبة حيث يحكم بالعدل . وقد جرى تقليد هذه الأبنية التي تعبر عن القوة والفخامة والمتعة والانفصال عن العالم الخارجي ، في جميع أرجاء العالم الإسلامي وخلقت طرازاً عالمياً استمر قروناً .

ولم يكن ثمة أي شيء «إسلامي» مخصوص في تلك القصور ، بمعنى ما ، وهنا أيضاً جمع تكامل جزء شاسع من العالم في امبراطورية واحدة عناصر من أصل مختلف في قلب وحدة جديدة ، وكان الحكام على اتصال فيما بينهم خارج العالم الإسلامي وكان يجري تبادل الهدايا ، ويجلب السفراء معهم قصصاً عجيبة ، وكانت النخبة القيادية بوجه خاص تثيرها الرغبة في الأشياء الطريفة ، ويعبر تزيين القصور عن الموضوعات التقليدية في حياة الأمراء في كل مكان : مثل الحرب والصيد والخمر والرقص .

كانت تلك الموضوعات حاضرة في الرسوم الجدارية حيث كانت صور الحيوانات والكائنات البشرية في متناول النظر . وكان يجري تجنب تصوير الكائنات في الأبنية ذات الغايات الدينية ، مع أن القرآن لم يحرم صراحة تصويرها إلا أن معظم الفقهاء يستندون في ذلك الرأي إلى الحديث ويحاجون بأن ذلك تطاول على قدرة الله على الخلق والتي تقتصر عليه وحده ، وفي المسجد الأموي بدمشق تمثل الموزاييك التي نفذت في عصر متقدم الطبيعة والبيوت بأسلوب واقعي يذكر بالرسم الجداري الروماني ولكنه لا يصور أي كائن حي .

وكانت جدران المساجد والمباني الأخرى العامة مغطاة بالتزيينات وبأشكال نباتية وأزهار تميل إلى أن تصبح ذات أسلوب رفيع ونماذج من خطوط ودوائر مجدولة ومترابطة وتتكرر إلى ما لانهاية وفي الأعلى كتابة من النسخ ، وربما كان فن الخط الجميل بصورة جوهرية من إبداع الموظفين في دواوين الملوك إلا أنه اكتسب أهمية خاصة في نظر المسلمين إذ كانوا يعتقدون أن الله قد عرفه الناس بواسطة « كلامه » باللغة العربية . ومارس الخطاطون كتابة هذه اللغة بإحساس يتلاءم مع التزيين المعماري . وأعطيت الكلمات أشكالاً ذات تنوع لا نفاد له ، متكررة أو مكونة جملاً تمتزج بمؤثرات ذات استلهام نباتي أو هندسي . وأصبح فن الخط أيضاً أحد الفنون الإسلامية الهامة ، ولم تقتصر الكتابة العربية على تزيين الأبنية وحدها ، بل زينت قطع النقود أيضاً والأشياء النحاسية أو الخزفية والأنسجة وبوجه أخص تلك التي يتم نسجها في المشاغل الملكية والتي تقدم كهدايا .

كما استخدمت الكتابة في التأكيد على تمجيد الله وأزليته كما في النقوش التي تؤطر قبة الصخرة ، وعلى كرم المحسن وأبهته ، وعلى موهبة المعماري .

لقد اختفت البيوت التي بناها سكان المدن الإسلامية في تلك المرحلة إلا أنه بقيت أشياء كثيرة مصنّعة يمكن الاستفادة منها في إثبات أن بعض تلك البيوت كانت تحتوي على أعمال فنية يمكن مقارنتها بما وجد في القصور ، فقد نسخت الكتب وزينت بالصور من أجل التجار والمتعلمين كما عمل صانعو زجاج وأدوات معدنية وخزافون لسد احتياجاتهم ، وكان للأنسجة أهمية خاصة : إذ كانت الأبهاء تفرش بالسجاد وتنجَّد الأرائك المنخفضة المغلفة بالقماش ، وتغطى الجدران بالسجاجيد أو الأغطية الحريرية ، وتحمل هذه الأشياء كلها نمط التزيين ذاته الموجود في الأبنية الدينية : من نباتات وأزهار منمنة ورسوم هندسية وكلمات عربية ، ولا يرى المرء أي موضوع ملكي بوجه خاص ، لكن الشكل الإنساني لم يكن غائباً أو على الأقل لم يبق غائباً لمدة طويلة ، فالخزف (السيراميك) المصنع في مصر كان يمثل أشخاصاً

وعلى الكتب المخطوطة صور حيوانات وكائنات إنسانية تشرح قصصاً أو مشاهد من الحياة اليومية .

كان الرجال والنساء في الشرق الأدنى والمغرب يعيشون خلال القرن العاشر إذن ضمن عالم معرف بكلمات إسلامية وكان العالم كله ينقسم إلى : دار الإسلام ودار الحرب ، وإلى أماكن مقدسة لدى المسلمين أو مرتبطة بتاريخهم المبكر تعطي لدار الإسلام مظهرها المتميز . وكان الزمن مقسماً بالصلوات اليومية الخمس والخطبة الأسبوعية في المساجد والصيام السنوي في شهر رمضان والحج إلى مكة والتقويم الهجري .

أعطى الإسلام للرجال هوية يعرفون بها أنفسهم بإزاء الآخرين فالمسلمون ككل الناس يعيشون في مستويات مختلفة ولا يستغرق التفكير بيوم القيامة واليوم الآخر وقتهم كله . وخلف وجودهم الفردي يكرسون أنفسهم في معظم فعالياتهم اليومية كأعضاء في أسرة أو دائرة أوسع من القرابة ، كالكيان المستقل أو القبيلة أو القرية أو المنطقة الريفية أو الحي أو المدينة ، أما في المستوى الأعلى فهم واعون لانتمائهم إلى شيء أكثر اتساعاً وهو جماعة المؤمنين أو «الأمة» حيث تربط فيما بينهم جميعاً الطقوس التي يؤدونها بصورة مشتركة والقبول برؤية موحدة لمصير الإنسان في هذه الدنيا وفي العالم الآخر ويفصلهم عن الذين يعتنقون ديناً آخر سواء أكانوا يعيشون بينهم في دار الإسلام أم فيما وراء حدودها .

وقد وجدت في داخل هذا «العالم الإسلامي» وعلى مستوى وسيط بينه وبين الكيانات الصغيرة المتماسكة المتحدة في الحياة اليومية ، كيانات لا تقيم ، في جملتها ولاءات روابط بمثل تلك القوة والديمومة ، فإن السلالة إذا خدمها الناس وأطاعوها ، وبوجه أخص إذا حكمت طويلاً ، يمكن أن توحي بهذه المشاعر ، كما أن اشتراك الجماعة في لغة واحدة لا بد أن يخلق شعوراً بسهولة التواصل وبنوع من الاعتزاز .

ففي القرن الحادي عشر كان التطابق بين الإسلام والعرب ما يزال قوياً ، حتى أن البيروني وهو نفسه من أصل إيراني يقول :

«ديننا والدولة عربيان وتوأمان يرفرف على أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية وكم من مرة تجمعت القبائل المغلوبة لِتسِم هذه الدولة بميسم غير عربي ، إلا أنها فشلت في الوصول إلى غاياتها»(٨) .

إن المفهوم الحديث لـ «القومية العرقية» والذي يجب بمقتضاه أن يعيش الذين يتكلمون لغة مشتركة معاً في إطار سياسي حصري لم يكن موجوداً بوضوح أبداً وكذلك

مفهوم « المناطق القومية » المنفصلة انفصالاً جلياً عن المناطق الأخرى بواسطة حدود طبيعية . مع أن من المؤكد أنه قد وجدت فكرة ما عن خصوصية مدينة ما وما حولها والتي يمكن أن تعبر عن نفسها بكلمات إسلامية ، وقد أظهرت دراسة حول مصر كيف صمد وعيها بطبيعتها الخاصة وبخصوبتها وبالهبات التي منحتها لها الطبيعة ومكانتها في التاريخ الإسلامي وأبطالها وشهدائها وقديسيها ، ووراء هذا كله ظلت تعيش بعض الذكريات عن ماض يرجع إلى ما قبل الإسلام : من آثار رائعة من العالم القديم كالأهرامات وأبي الهول والمزارات القديمة وطقوس ومعتقدات الأرياف التي يتجه إليها الرجال والنساء باحثين عن الحماية[٩] .

۞

الفصل الرابع

تعزيز بنية الإسلام



مسألة السلطة

كان انتشار اللغة العربية بين الشعوب الأخرى سبباً في تغيير ما كُتب بها، ولم يظهر ذلك في الكتابات الدنيوية وحسب، بل ظهر وبصورة أكثر وضوحاً في النوع الجديد من الأدب الذي يرتبط في معناه ومضامينه برسالة النبي ﷺ، فقد وجد المسلمون أنفسهم يواجهون مسائل لا مناص من مواجهتها وهي مسائل لم تبرز بسبب الفضول الذهني، بل من جراء الانتقادات التي يوجهها المسيحيون واليهود والزرادشتيون. وربما كان من الأسباب حاجتهم إلى استخلاص محتويات الإيمان فيما يخص الحياة الاجتماعية. وحاولوا بطبيعة الحال أن يجيبوا عنها في ضوء جملة المعارف والطرائق التي يملكونها: أي تلك التي جلبوها معهم إلى جماعتهم الجديدة، وتلك التي وجدوها عند الذين لم يعتنقوا الإسلام، لأن اليهودية والمسيحية والإسلام ظلت في القرون الأولى منفتحة حيال بعضها البعض أكثر مما صار إليه الأمر فيما بعد. كما كان من الطبيعي أيضاً أن تكون العملية أكثر خصوبة إذ كانت التقاليد الفكرية ومجموعة المعارف أكثر تطوراً، وكان لتبدل المقياس ولتحول مركز الجاذبية اللذين عرفهما الجسم السياسي للإسلام، ما يوازيهما في مجال الفكر، فمكة والمدينة لم تفقدا أهميتهما إلا أن سورية أصبحت أكثر أهمية أيضاً، والعراق أهم من الجميع بتربته الثقافية الخصبة باليهودية والمسيحية النسطورية وأديان إيران.

إن تمفصل الإسلام في جملة علوم دينية وشعائر، تم بشكل واسع في العراق في الحقبة العباسية وكان إلى حد ما استمراراً للحركات الفكرية التي كانت قد بدأت قبل ظهور الإسلام بزمن طويل. إلا أنه لا بد من القول إن الإسلام أعطاها وجهة جديدة. أما المواد المتوفرة التي يستطيع الباحثون والمفكرون العمل من خلالها فهي أكثر من نوع واحد. فهناك القرآن أولاً. ومهما يكن التاريخ الذي اتخذ فيه شكله النهائي، فليس لدينا أي مبرر للشك بأن الجوهر قد

وُجد منذ أيام النبي ﷺ : الإله الذي هو على كل شيء قدير ، والأنبياء الذين بلغ رسالته بواسطتهم إلى الناس ، والإيمان ، والشكر لله ، وإقامة الصلاة والصدقات التي يطلبها من عباده ، والحساب يوم القيامة حيث ستتجلى رحمته وعدله . وهناك ثانياً تراث حي لكيفية سلوك الجماعة منذ زمن النبي ﷺ فما بعد ، كما نقلتها وأضافت إليها الأجيال اللاحقة ومعها وفي قلبها نوع من الذاكرة الجمعية لما كان يفعله النبي ﷺ نفسه ثم إن هناك تذكر الأعمال العلنية التي قامت بها الجماعة وزعماؤها ، والخلفاء وسياساتهم وصراعاتهم وبوجه أخص الانشقاقات والنزاعات في عهد عثمان وحركات المعارضة وما انتهت إليه . وكذلك على والانشقاقات الأولى بين أتباع النبي ﷺ .

وليس تراث المثقفين الذين اعتنقوا الإسلام هو وحده الذي يخص الذين يبتغون مرضاة الله أن يبحثوا عن المعرفة ويتفكروا فيها بل إن جوهر الإسلام ذاته ، والكلام الموحى وبالتالي الأفكار والمعارف تفرض ذلك . إن البحث عن المعرفة (العلم) يبدأ في تاريخ الإسلام في وقت مبكر وقد تشكل مع الزمن جمهور من المثقفين المسلمين ذوي الاطلاع الواسع والمهتمين بالحصول على المعرفة وهم «العلماء» .

كانت خطوط التفكير والدراسة في الأماكن التي انتشر فيها الإسلام عديدة ولكنها مرتبطة بعضها ببعض بصورة واضحة . والمسألة التي برزت أولاً وكانت أكثر إلحاحاً هي مسألة السلطة . لقد أدى هديُ محمد ﷺ إلى خلق جماعة ملتزمة بالعيش وفقاً للقواعد التي نص عليها أو تضمنها القرآن .

من الذي يجب أن تكون له السلطة في هذه الجماعة ؟ وأي نوع من السلطة يجب أن تكون له . تلك المسألة أبرزتها الانشقاقات والنزاعات في نصف القرن الأول وكان الجواب عنها في ضوء التفكير بتلك الاضطرابات . هل تكون خلافة محمد ﷺ أو (الإمامة) كما كان يطلق عليها أيضاً ، متاحةً أمام كل مسلم أم تقتصر على أصحاب النبي ﷺ ، أم على أسرته وحسب ؟ كيف يجب أن يتم انتخاب الخليفة ؟ ما هي حدود عمله الشرعي ؟ فإذا لم يحكم بالعدل هل يجب خلع طاعته أم عزله ؟

وقد تبلورت تدريجياً مواقف مختلفة حيال هذه المسائل ، فأما موقف الذين أصبحوا يُدعون « سنيين » فكان يرى أن المهم بالنسبة لكل المسلمين أن يعيشوا معاً في سلام واتحاد ويتضمن هذا أن عليهم القبول بما جرى ، وقد سلّموا بأن الخلفاء الأربعة الأوائل كان حكمهم مشروعاً وأنهم جميعهم (راشدون) . أما الخلفاء الآخرون فلم يكونوا عادلين دائماً إلا أنه يجب القبول بشرعيتهم طالما أنهم لم يعصوا أوامر الله الأساسية .

وهناك بعض الأدلة على أن الخلفاء الأمويين لم يكتفوا بأنهم خلفاء النبي ﷺ في قيادة الجماعة بل ذهبوا إلى أنهم ممثلو الله على الأرض وأنهم المرجع النهائي لتفسير القانون الإلهي [1].

وقد نظر المذهب السني، في شكله المتطور إلى الخليفة، على كل حال، لا على أنه نبي ولا مفسّر معصوم للإيمان، بل كقائد تتلخص مهمته في صون السلام والعدل بين الجماعة ويتوجب عليه في سبيل ذلك أن يمتلك الفضائل الملائمة والمعرفة بالقانون الديني. وكان من المسلم به إلى حد بعيد أن يكون منحدراً من قبيلة قريش التي كان النبي ﷺ ينتمي إليها.

أما الحركات التي تحدت سلطة الخليفة فقد طورت نظرياتها الخاصة حول السلطة الشرعية. وفي رأي «الإباضية» أنه ليس من الضروري أن يكون هناك «إمام» في كل الأوقات، ويستطيع كل مسلم أن يصبح إماماً بصرف النظر عن عائلته وعن أصله. ويجب أن يكون منتخباً من قبل الجماعة ويجب عليه أن يقيم العدل طبقاً للقانون الذي استُقي من القرآن والحديث فإذا ثبت أنه لا يحكم بالعدل وجب عزله، ولم تقبل الحركات الشيعية بدعوى الخلفاء الثلاثة الأوائل، بل ظلت تعتقد أن علي بن أبي طالب كان الإمام الشرعي الوحيد والخليفة الذي أوصى له الرسول ﷺ من بعده، وكان الزيدية أقرب إلى السنة في وجهات نظرهم، وهم يرون أن أي حفيد من أولاد علي من زوجه فاطمة يمكن أن يكون «إماماً»، شريطة أن يمتلك المعرفة الضرورية والتّقى، وأن يبرهن عن قدرته على الثورة ضد الظلم، ويمكن تبعاً لذلك أن تكون سلسلة من الأئمة تتجدد باستمرار ولا يعتقدون بأن الإمام معصوم أو أنه يملك أكثر من سلطة بشرية.

وقد ذهبت الحركتان الشيعيتان الأكثر أهمية إلى أبعد من ذلك. فرأت كلتاهما أنّ «الإمامة» تنتقل بالنص على إمام الزمان وأن الإمام المنصوص عليه هو المفسر الوحيد المعصوم لكلام الله الذي أوحي إلى النبي ﷺ. وترى الحركة التي كان لها أعظم الأتباع أن الخلافة انتقلت بين أبناء علي حتى الإمام الثاني عشر في سلسلة التتابع وقد غاب عن الأنظار في القرن التاسع (ومن هنا جاء الإسم الذي عرفت به وهو الاثناعشرية). وإذ كان العالم لا يمكن أن يظل بدون إمام، فقد كانت هذه الحركة تعتقد أن الإمام الثاني عشر لم يمت بل أظهر «الغيبة»: وكان يتصل في البدء بالمسلمين عبر وسطاء إلا أنه احتجب عن الأنظار بعد ذلك في عالم الشهود الذي يظل يرقب ظهوره من جديد لكي يقيم حكم العدالة. ويتفق معهم الاسماعيليون في قولهم أن الإمام هو المفسّر المعصوم للحقيقة، إلا أنهم يعتقدون أن خط الإمامة المنظورة قد انتهى عند الإمام السابع محمد بن اسماعيل (وقد غير بعضهم هذا الاعتقاد عندما أعلن الخلفاء الفاطميون دعواهم بأنهم أئمة).

كان لا بد لهذه المفاهيم المختلفة حول الخلافة أو الإمامة أن تؤدي منطقياً إلى نتائج مختلفة حول طبيعة الحكومة ومكانتها في المجتمع، فقد كانت الإباضية والزيدية جماعتين منسحبتين من المجتمع الإسلامي العالمي برفضهما لحكم حكومة ظالمة ورغبتا في العيش تحت حكم القانون الديني كما تفهمانه ولم تكونا راغبتين في إعطاء الإمام أو أي حاكم آخر السلطة التي يمكن أن تؤدي به إلى حكم ظالم. ومن جهة أخرى كان السنيون والشيعة الاثناعشريون والاسماعيليون يريدون كل على طريقته الخاصة سلطة يمكنها أن تصون القانون وتحافظ على نظام المجتمع، وعندما انصرم العصر الأول نتج عن هذا الموقف انفصال واقعي بين الذين يدافعون عن القانون من جهة (العلماء عند السنيين والإمام الغائب عند الشيعة). ومن جهة أخرى رجال السيف الذين كانت لديهم السلطة لفرض احترام النظام الدنيوي.

قدرة الله وعدله.

كانت مسألة السلطة البشرية بمعنى ما انعكاساً لمسائل أكثر جذرية نشأت من القرآن: وهي مسائل حول طبيعة الله وتعامله مع بني البشر، وحول وحدانيته وعدله.

إن الله في القرآن واحد متعال، ولكن القرآن يتكلم عنه، وكأن له صفات — الإرادة، المعرفة، السمع، البصر، الكلام، والقرآن هو بمعنى ما كلمته، كيف يمكن التوفيق بين امتلاك صفات وبين وحدانية الله؟ وبوجه أخص كيف يمكن لهذه الصفات التي هي أيضاً صفات للكائنات البشرية أن توصف. بألفاظ تحافظ على المسافة غير المتناهية بين الله والإنسان؟ وما هي العلاقة بين الله والقرآن؟ هل يمكن أن يسمى كلام الله بدون أن يتضمن ذلك أن الله موصوف بالتكلم ويشابه في ذلك مخلوقاته؟ تلك مشاكل من نوع يلازم أي دين يعتقد بوجود إله يكشف عن نفسه بشكل ما للكائنات البشرية، وعند المسيحيين كان الوحي شخصاً وكانت المسألة اللاهوتية الأساسية في القرون الأولى مسألة العلاقة بين هذا الشخص وبين الله، أما بالنسبة للمسلمين فقد كان الوحي كتاباً وبالتالي فإن مسألة وضع الكتاب هي أساسية.

إن مسألة طبيعة الله تؤدي منطقياً إلى مسألة تعامله مع الناس. وهناك انطباعان يظلان في ذهن كل من يقرأ القرآن أو يسمعه وهو يرتل: إن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، إلا أن الإنسان مسؤول بشكل ما عن أعماله وسوف يحاسبه الله عليها. كيف يمكن التوفيق بين هذين الأمرين؟ وهذه المسألة مرة أخرى موجودة في كل إيمان توحيدي: إذا كان الله قديراً على كل شيء كيف يستطيع أن يسمح بالشر وكيف يستطيع أن يعاقب بصورة عادلة الناس على أعمالهم الشريرة؟ ولنضع ذلك في عبارات أوسع: هل الإنسان حر

في المبادرة إلى أفعاله الخاصة ، أم هي تأتي جميعاً من الله ؟ وإذا لم يكن الإنسان حراً هل يكون من عدل الله أن يحاسبه ؟ وإن كان حراً وكان لا بد من حسابه تبعاً لذلك أمام الله ، هل سيكون حسابه بموجب بعض مبادىء العدالة التي يستطيع التعرف إليها ؟ وإذا كان الأمر كذلك أليس هناك مبدأ عادل يحكم أفعال الله وهل يمكن أن يوصف الله بعدئذ بأنه على كل شيء قدير ؟ وكيف تمكن محاسبة المسلمين : هل يحاسبون تبعاً لإيمانهم وحده ، أم تبعاً لإيمانهم مع تعبيرهم الشفهي عنه ، أم تبعاً للأعمال الطيبة أيضاً ؟ .

إن أسئلة كهذه متضمنة في القرآن وتواجه كل من يأخذه مأخذ الجد ولا يكفي في سبيل معالجتها بفكر منهجي امتلاك نص للدراسة وحسب بل لا بد من امتلاك منهج للقيام بذلك : والتسليم بأن العقل البشري الذي يعمل وفقاً لاحترام بعض القواعد يمكنه أن يصل إلى المعرفة ، وقد شكل هذا التسليم بالعقل الذي يقود إلى الصواب الحياة الفكرية في المناطق التي انتشر فيها الإسلام بما في ذلك الحجاز ، وهناك ملامح من المحاكمة الجدلية في القرآن نفسه ولذلك ليس من المفاجىء أنه في نهاية القرن الأول الهجري غالباً ، أو القرن السابع الميلادي تظهر أقدم الوثائق الموجودة أن تلك المحاكمة قد طبقت على تفسير القرآن في الحجاز وسوريا وإيران وقد ظهرت أولى الجماعات التي يمكن أن نسميها مدارس فكرية . تلك التي قالت إن الإنسان يملك إرادة حرة ويخلق أعماله الخاصة به ، وتلك التي أكدت بأنه لا يملك إرادة حرة وأن ليس لله صفات يتشابه فيها مع الناس أو يمكن أن يوصف بها .

وفي منتصف القرن الثاني الهجري (القرن الثامن الميلادي) ظهرت مدرسة بالمعنى الكامل للكلمة ، من المفكرين ذوي الآراء الواضحة والمتماسكة حول جملةٍ كاملة من المسائل ؛ وإذا كنا نسميها مدرسة فلا يعني هذا بأية حال أن أفكارها لم تتطور من جيل إلى آخر وأن جميع مفكريها يقولون بالأفكار ذاتها بشكل متطابق. وهذه المدرسة هي المعتزلة (الذين اعتزلوا جانباً) ، وهم يعتقدون بأنه يمكن الوصول إلى الحقيقة باستخدام العقل لدراسة ما جاء به القرآن ، وبهذه الطريقة توصلوا إلى أجوبة عن المسائل المطروحة سابقاً . إن الله واحد وهو مجرد عن الصفات التي تتعلق بذاته .

وهو بصورة خاصة منزه عن الصفات البشرية ولا يمكن أن يكون القرآن من نطقه ـــ بل إنه يجب أن يكون مخلوقاً بطريقة أخرى. والله عادل وهو مقترن بالتالي بمبدأ العدالة ، ولذلك فالإنسان يجب أن يكون حراً لأن محاسبة الناس على أعمال قاموا بها وهم غير أحرار لن تكون عدلاً . وإذا كانت أفعال الإنسان حرة وخاضعة للحساب فذلك يستتبع أن الإيمان ليس كافياً بدون الأعمال الصالحة ، أما المسلم الذي يرتكب الكبائر فلا يمكن أن يسمى كافراً ولا مؤمناً حقيقياً ، بل هو منزلة بين المنزلتين .

ومع ذلك فقد ظهرت في الوقت ذاته مقاربة أخرى لتلك المسائل وهي مقاربة أكثر حذراً وأكثر ارتياباً فيما يتعلق بإمكانية استخلاص إجماع على الحقيقة باستخدام العقل، وهي أكثر وعياً أيضاً للخطر على الجماعة من اندفاع الاستدلال والجدال المنطقي إلى أبعد مما يجب، وكانت وحدة شعب الله في نظر أصحاب هذا الرأي أكثر أهمية من الوصول إلى اتفاق حول مسائل مذهبية، وكانوا يرون أن نص القرآن هو الأساس الثابت الوحيد الذي يمكن أن يبنى عليه الإيمان والسلام الجماعي. ويجب أن نفسر القرآن، إذا كانت هناك ضرورة لتفسيره، في ضوء السلوك المألوف للنبي ﷺ وأصحابه ـــ أي السنة ـــ كما انتقلت إلى الأجيال اللاحقة. لقد كانت هذه الحالة الفكرية موجودة بالتأكيد منذ الفترة الأولى إلا أن طبيعتها ذاتها تفسر لماذا توخّت التأخير في بلورة نفسها كمذهب إلى ما بعد ظهور المدارس التأملية الأخرى وكان أبرز القائمين بصياغة هذا الاتجاه أحمد بن حنبل (٧٨٠ ـــ ٨٥٥)، وقد عانى هو نفسه من الاضطهاد أيام المأمون، إن الموقف الوحيد الذي يجب اتخاذه هو المعتمد على القرآن وسنّة النبي ﷺ وهما يظهران لنا أن الله على كل شيء قدير وأن عدالته لا تشبه عدالة البشر، وإذا كان القرآن يصفه بصفات فيجب التسليم بأنها صفات إلهية ولا يمكن مماثلتها مع صفات البشر، ولا التساؤل عن كيفية اتصالها به، وبين هذه الصفات يوجد القرآن وهو كلامه لأن القرآن ذاته يقول ذلك وهو غير مخلوق، لأنه «لا شيء من الله مخلوق والقرآن من الله» ويجب على الإنسان أن يستجيب لإرادة الله بالأفعال كما يستجيب بالإيمان وهذا التصور لإله يحكم بحسب طرق غامضة يمكن أن يبدو قاسياً إلا أنه يتضمن نوعاً من الاطمئنان: يوجد في نهاية التحليل شكل من الاهتمام الإلهي بالعالم وحتى لو كانت الطرق التي يسلكها ليست طرق البشر، فإن كل ما مضى وكل ما مر في تاريخ الناس يشكل جزءاً من إرادة الله. وبوجود هذه المنظومة من الأفكار كان المذهب السني قد تم تشكله.

استمر الخصام بين العقلانيين وبين أتباع ابن حنبل زمناً طويلاً وتبدلت خطوط المحاجة وخضع مفكرو المعتزلة في فترة متأخرة لتأثير عميق من الفكر اليوناني ثم توقفوا تدريجياً عن الاهتمام بظهور الجماعة السنية إلا أن تأثيرهم ظل قوياً في مدارس الفكر الشيعية كما تطورت منذ القرن الحادي عشر، أما المفكر الذي ساند بدور كبير الموقف «التقليدي» واستخدم منهج الخطاب العقلي (الكلام) لكي يدافع عنه فهو الأشعري (توفي ٩٣٥) ورأيه أن تفسير القرآن يجب أن يكون حرفياً إلا أنه يدرك أنه يمكن تبريره بواسطة العقل، إلى درجة معينة على الأقل أما ما وراء هذه الدرجة فيجب التسليم به ببساطة. إن الله واحد وصفاته جزء من ذاته، وهي ليست الله ولكنها ليست شيئاً آخر غير الله. وبين صفاته السمع والبصر والكلام. ولكنها ليست مثل سمع الإنسان وبصره ونطقه. ويجب قبولها «دون سؤال كيف»

(بلا كيْف) . والله هو السبب المباشر لكل ما جرى في الكون وليس يحده أي شيء خارج ذاته . وفي لحظة الفعل يعطي القدرة للناس على الفعل وهو يريد ويخلق ما هو حسن وما هو سيىء في العالم والجواب الملائم للإنسان على كلمة الله التي أوحاها هو الإيمان . إذا كان لدى الإنسان إيمان بدون أعمال يظل مؤمناً وسوف يشفع له الرسول يوم الحساب .

وفي فكر الأشعري تأكيد على أهمية عدم التنازع في الدين وكذلك على قبول حكم «الإمام» أو الخليفة وعدم اللجوء إلى الثورة ضده بالسيف . وكانت ثمة اختلافات في الرأي وقد استمرت على كل حال ، حول شرعية التفسير المجازي ضد التفسير الحرفي للقرآن وحول المعنى المحدد للقول إن القرآن «ليس مخلوقاً» ، وهل هذا يعود إلى النص ذاته ، أم إلى انتقال النص إلى البشر وحسب ؟ وحول ضرورة الأعمال ومثلها مثل الإيمان ، ولم تكن هذه الخلافات تؤدي في العادة إلى نزاعات داخل الجماعة السنيّة .

الشريعة

لا يشتمل القرآن بذاته فيما عدا ــ الصورة الضمنية ــ نظاماً للمذاهب ولكنه يخبر الناس بما يريد الله منهم أن يفعلوه وهو فوق كل شيء كشف عن إرادته : ما الذي على الناس أن يفعلوه لإرضائه ، وكيف يريدون لأنفسهم أن يحاسبوا يوم القيامة ، وهو يشتمل على بعض الأوامر الخاصة فيما يتعلق بالزواج مثلاً وبكيفية تقسيم ما يملكه المسلم بعد الموت ولكن هذه أمور محدودة والتعبير عن إرادة الله يجري في القسم الأعظم منه بصيغة مبادىء عامة ، وتعنى المبادىء والأوامر كلاهما بالطرق التي يجب على الناس أن يعبدوا الله فيها والطرق التي عليهم أن يتصرفوا بها حيال بعضهم بعضاً ، إلا أن هذا التمييز مصطنع إلى درجة ما لأن أفعال العبادة لها جانب اجتماعي وأفعال العدل والإحسان هي بمعنى ما تتوجه أيضاً إلى الله .

إن التفكير في القرآن وفي ممارسة الجماعة الأولى سرعان ما أنتج اتفاقاً عاماً حول بعض التزامات المسلم الأساسية والتي تسمى «أركان الإسلام» وهي تشتمل على النطق بالشهادتين «أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله» . ثانياً تأدية الصلاة مع صيغ محددة ومتكررة عدداً من المرات ترافقها أوضاع جسدية خاصة ويجب أن تؤدى خمس مرات في اليوم . أما «الأركان» الأخرى فهي إنفاق نسبة محددة من ثروة المسلم في وجوه خاصة من أعمال الإحسان أو المنفعة العامة ، ثم صيام محدد من بزوغ الفجر إلى غروب الشمس خلال شهر كامل من السنة هو شهر رمضان الذي ينتهي بعيد الفطر . ثم الحج إلى مكة في وقت معلوم من السنة ويتضمن عدداً من الشعائر وهو ينتهي أيضاً بعيد الأضحى الذي تحتفل به الجماعة كلها . كما يضاف إلى هذه الأفعال الخاصة أمر عام للجهاد في سبيل

الله الذي اتخذ معنى واسعاً جداً أو أكثر من معنى واحد: وهو القتال في سبيل نشر الإسلام.

لقد استشعر الناس منذ البداية الحاجة إلى عدم الاقتصار على إجماع بسيط حول أفعال العبادة الأساسية فكانت وجهة نظر المؤمنين ذوي التعلق الشديد بالقرآن من جهة، وهم يعتقدون أنه يشتمل بصورة ضمنية على مبادىء لأمور الحياة جملة، حيث أن لجميع الأفعال الإنسانية دلالة في نظر الله وسوف تؤخذ كلها في الحسبان يوم القيامة. ومن جهة أخرى كان على الحاكم وممثليه أن يفصلوا في جملة من المسائل: وكانت قناعاتهم الخاصة والطريقة التي برروا فيها سلطتهم تحضهم على اتخاذ قرارات لا تتعارض على أقل تقدير مع مقاصد القرآن ولا مع ما يشتمل عليه ضمنياً.

وقد جرت عمليتان في مرحلة الخلفاء الأولين ثم الأمويين من بعدهم. إذ كان الحاكم وولاته وممثلوه الشخصيون والقضاة يقيمون العدل ويفصلون في الخصومات، آخذين في حسبانهم الأعراف والقوانين الموجودة في المناطق المختلفة، وفي الوقت ذاته كان المسلمون الجادون والمعنيون يحاولون أن يخضعوا جميع الأفعال الإنسانية لحكم دينهم وأن يطبقوا نظاماً مثالياً على السلوك البشري، وكان عليهم وهم يفعلون ذلك أن يراعوا جانب كلمات القرآن وأن يفسروها وكذلك ذكريات الجماعة التي نُقلت إليهم: وكيف كان يمكن افتراض سلوك النبي (جرى بالتدريج تسجيل سلوكه المعتاد أو (السنّة) في أحاديث) وكيف اتخذ الخلفاء الأوائل قراراتهم، وما الذي تعتقد الحكمة التي اكتسبتها الجماعة أنه طريق التصرف الصائب (سنة الجماعة).

لم تكن هاتان العمليتان غريبتين تماماً إحداهما عن الأخرى فقد غيّر الخليفة أو الوالي أو القاضي بدون شك الأساليب الموجودة في ضوء تطور الأفكار بحسب مقتضيات الإسلام، وأدخل المثقفون في نظامهم المثالي بعضاً من الأعراف التي ورثتها جماعتهم، إلا أنهما ظلتا بشكل عام منفصلتين في غضون المراحل الأولى. أضف إلى ذلك أن في كل عملية لا بد من وجود اتجاهات مختلفة، وإذا ما أخذنا الطريقة التي وجدت الامبراطورية وأديرت من خلالها فقد كانت الأعراف والتشريعات في المناطق المتنوعة متباعدة بالتأكيد بعضها عن البعض الآخر. كان المثقفون بدورهم مبعثرين بين المدن المختلفة ــ مكة والمدينة، الكوفة والبصرة، والمدن السورية حيث لكل مدينة منها صيغة تفكيرها الخاص: فهي تعكس الذي انتقل إليها عن طريق الذاكرة والحاجات والممارسات في المنطقة ثم تبلورت في إجماع محلي. وتبدل الوضع مع مجيء العباسيين في منتصف القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) إذ اقتضى إنشاء دولة مركزية تديرها البيروقراطية، الوصول إلى اتفاق حول معايير التحكيم في

الخلافات وتنظيم المجتمع. ولما كان العباسيون قد برروا حكمهم بعبارات دينية فقد كان أمراً أساسياً أن تؤسس كل عناصر الإجماع على تعاليم الإسلام بكل وضوح. وهكذا تقاربت العمليتان إحداهما من الأخرى. وأصبح «القاضي»، نظرياً على الأقل، حكماً مستقلاً عن السلطة التنفيذية يتخذ قراراته في ضوء تعاليم الدين وكانت النتيجة تبعاً لذلك، أن رأينا حاجة كبيرة إلى اتفاق عام حول المضامين العملية للإسلام. فالقرآن وسيرة النبي ﷺ أو (السنّة) التي تمت صياغتها في «الحديث» وآراء مجموعات المثقفين وممارسة الجماعات المحلية في تطورها أو السنّة، كل هذه المصادر كانت هامة إلا أنه لم يكن هناك حتى الآن أي اتفاق على العلاقات القائمة فيما بينها. وكان المثقفون يدافعون عن وجهات نظر متعارضة: فكان أبو حنيفة حوالي (٦٩٩ ــ ٧٦٧) يقيم وزناً كبيراً للآراء التي تتوصل إليها المحاكمة الفردية، أما مالك (حول ٧١٥ ــ ٧٩٥) وهو فقيه «المدينة» فيقيم وزناً لممارستها مع أنه يقدّر أيضاً قيمة الاستدلال المبني على مصلحة الجماعة.

لكن الخطوة الحاسمة لتحديد العلائق بين الأسس المختلفة للأحكام الفقهية قام بها الشافعي (٧٦٧ ــ ٨٢٠) فهو يؤكد أن القرآن كلام الله حرفياً، وهو يعبر عن إرادة الله سواء على شكل مبادىء عامة أو بأوامر خاصة تجاه بعض المشاكل (كالصلاة والصدقات والصوم والحج والنهي عن ارتكاب الزنى وعن شرب الخمر وأكل الخنزير): ثم تأتي سنة النبي ﷺ التي سجلتها الأحاديث وهي بالأهمية ذاتها. وهي ذات وزن أعظم من الممارسة المتراكمة للجماعة. لقد كانت سنة النبي ﷺ تجلياً واضحاً لإرادة الله وقد تأكدت مكانتها بآيات من القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله﴾[٢]. إن أفعال النبي ﷺ وأقواله تستخلص مضامين الاشتراطات العامة في القرآن وهي تفيد في تقديم الإرشاد بصدد المسائل التي لم يتطرق إليها القرآن وفي رأي الشافعي أن القرآن والسنة معصومان من الخطأ على حد سواء.

ولا يمكن للسنة أن تبطل القرآن كما أن القرآن لا يبطل السنة أيضاً، وكذلك يجب أن نعتبر أنه بين الآيات القرآنية وكلمات النبي ﷺ إذا كان ثمة تعارض فيما بينها فإن المتقدم منها ينسخ المتأخر[٣].

ولكن مهما يكن وضوح التعبير عن إرادة الله في القرآن وفي السنة فسوف تبقى دائماً مسائل تتطلب التفسير أو تطبيق المبادىء على حالات جديدة، وليس ثمة غير طريقة واحدة لتجنب الخطأ بحسب نمط التفكير الذي أسسه الشافعي، فعلى المسلمين العاديين أن يتركوا للذين تفقهوا في الدين أن يستخدموا عقلهم لشرح ما يتضمنه القرآن والحديث وأن يفعلوا ذلك ضمن حدود دقيقة. وعلى أولئك المؤهلين لاستخدام عقولهم أن يستعملوا

« القياس » عندما يواجهون موقفاً جديداً : وعليهم أن يحاولوا إيجاد بعض العناصر في الموقف تكون مماثلة ، بطريقة ذات مغزى ، لعنصر في موقف آخر صدر فيه حكم من قبل وقد سمي هذا التدريب المنظم للعقل « الاجتهاد » ويمكن تبريره بالحديث الذي يقول « العلماء ورثة الأنبياء » .

وعندما حصل اتفاق عام على نتيجة هذا النوع من الممارسة العقلية كان ذلك (الإجماع) الذي رؤي أنه توصل إلى حقيقة أكيدة لا ريب فيها .

وقد أوضح الشافعي نفسه هذا المبدأ تحت أكبر الأشكال اتساعاً : عندما تتفق الجماعة كلها حول موضوع ما يكون قد أغلق إلى الأبد كما ينص الحديث : « لا تجمع أمتي على ضلال » .

ومع ذلك فقد أعطى المفكرون اللاحقون بمن فيهم الذين يعتبرون أنفسهم تلامذة للشافعي هذا المبدأ صيغة مختلفة إلى حد ما : إن الإجماع الوحيد الصالح هو إجماع العلماء الذين يملكون الجدارة لممارسة الاجتهاد في مرحلة خاصة .

وقد أضاف الشافعي إلى مبادىء التفسير هذه نوعاً من الملحق مقبولاً بوجه عام : وهو أن الذين يفسرون القرآن والسنة لا يجوز لهم ذلك إلا إذا كانوا على معرفة ملائمة باللغة العربية . ويورد الشافعي آيات من القرآن تشير إلى حقيقة أنه قد أوحي بالعربية: ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين ﴾ (سورة الشعراء الآيات ١٩٢ ــ ١٩٥) ﴿ وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ﴾ (سورة الرعد الآية ٣٦)[٤] وعلى كل مسلم في رأي الشافعي أن يتعلم العربية حتى يتمكن في أقل تقدير من أداء الشهادتين وأن يتلو القرآن ويذكر اسم الله « الله أكبر » أما العالم الديني فيحتاج إلى قدر أكبر من هذا من المعرفة بالعربية .

ومنذ أن عرضت هذه المبادىء وأصبحت مقبولة بصورة عامة ، أصبح في الإمكان محاولة ربط مجموعة القوانين والأسس الأخلاقية بها . وقد عرفت هذه العملية الفكرية باسم « الفقه » وسميت نتيجتها النهائية باسم « الشريعة » ثم تطورت بالتدريج عدة مدارس فقهية (أو مذاهب) اتخذت أسماءها من أسماء كتاب متقدمين سارت على خطاهم فالأحناف نسبة إلى (أبي حنيفة) والمالكيون نسبة إلى (مالك) والشافعيون أو الشوافع نسبة إلى (الشافعي) والحنابلة إلى (ابن حنبل) وهناك مذاهب أخرى لم يكتب لها الاستمرار . وكانت تلك المذاهب على خلاف فيما بينها ، حول بعض النقاط القانونية وكذلك حول مبادىء (أصول الفقه) ، وبصورة خاصة حول مكانة الحديث وشرعية الاجتهاد وحدوده وطرائقه .

والمذاهب الأربعة كلها ضمن مذهب الجماعة السنية، أما المجموعات الإسلامية الأخرى فلها مذاهبها الخاصة في القانون والخلفية الاجتماعية، ولا يختلف الزيديون والإباضيون كثيراً عن المذاهب السنيّة. إلا أن من الأسس القانونية عند الشيعة الاثني عشرية تحدد بطريقة مختلفة، فإن إجماع الجماعة لا يكون صالحاً إلا إذا شارك فيه الإمام كما أن هناك اشتراطات شيعية متميزة حول بعض النقاط التشريعية المحددة.

وعلى الرغم من الطبيعة النظرية جزئياً للشريعة، وربما بسببها، فإن الذين كانوا يتعلمونها ويشرحونها ويطبقونها وهم «العلماء» قد احتلوا مكاناً هاماً في الدول الإسلامية وفي مجتمعاتها، وكانوا قادرين إلى درجة ما، بصفتهم حراساً لقاعدة مفصلة للسلوك الاجتماعي، أن يضعوا حدوداً لأفعال الحكام أو يقدموا إليهم النصح على الأقل، وكانوا يستطيعون أن يتصرفوا أيضاً كناطقين باسم الجماعة أو الجزء المديني منها على الأقل وقد حاولوا أن يبقوا في جملتهم بمعزل عن كل من الحكومة والمجتمع محتفظين بذلك بمعنى الجماعة التي تهتدي بهدي الله صامدة عبر الزمن ولا تربط نفسها بمصالح الحكام ولا بأهواء المشاعر الشعبية.

أحاديث النبي ﷺ

استخدمت الخصومات السياسية واللاهوتية في القرون الثلاثة الأولى الحديث، وفي سبيل نظام الأحكام القضائية أيضاً، وكان الحديث واحداً من أهم أسس القانون وكانت العلاقة بين كل من اللاهوت والقانون بالحديث أكثر تعقيداً من ذلك على أية حال، فهما لم يستخدما الحديث وحسب بل إنهما أوجدا إلى درجة كبيرة مجموعة الأحاديث كما وصلت إلينا وقد أدت هذه العملية إلى ظهور علم ديني آخر هو «نقد الحديث» أي تطور واستخدام معايير لتميز الأحاديث التي تعتبر صحيحة من الأحاديث التي تحتمل الشك أو أنها موضوعة بشكل واضح.

كان للجماعة التي التفت حول محمد ﷺ نظام في السلوك الاعتيادي منذ البداية، «سنة» في اتجاهين مختلفين فهي باعتبارها جماعة استكملت بالتدريج نمطها الخاص بالسلوك السوي الذي طوره وكفله نوع من الإجماع، إلا أنه كان يتضمن في وسطه أناساً يبذلون جهدهم للمحافظة على سنة النبي ﷺ وتذكر ما فعله وما قاله. وقد حفظ عنه أصحابه ذكرى نقلوها إلى الجيل التالي. وقد نقلت أفعاله وأقواله بنصوصها أي «الحديث» في وقت مبكر ليس بصورة شفهية وحسب بل مكتوبة.

وإذا كان بعض المسلمين الورعين قد أمسكوا عن نقل الأحاديث مخافة أن يحمل بعضها على النص القرآني المفرد، فإن آخرين شجعوا هذه الخطوة. وفي نهاية الحقبة الأموية

كانت أحاديث كثيرة قد اتخذت شكلاً مكتوباً واندمجت في أوقات لاحقة في كتب سيرة الرسول ﷺ .

إلا أن الأشياء لم تبق حيث هي ، فإن سنة الجماعة وتسجيل سنة النبي ﷺ تغيرتا من مكان إلى مكان ومن زمن إلى زمن فقد امحت الذكريات وتغيرت القصص أثناء روايتها ولم يكن كل الذين سجلوها موثوقين ، كانت سنة الجماعة في البداية هي الأهم بين السنّتين ، إلا أنه مع مضي الزمن على المشرعين والفقهاء ازداد تأكيدهم على سنة النبي ﷺ . وقد رغب خبراء القانون في ربط الأعراف الاجتماعية والترتيبات الإدارية التي تم تطويرها بالمبادىء الدينية ، وكانت الطريق للوصول إلى ذلك تتمثل في جعلها تعود إلى النبي ﷺ ، وقد كافح الذين شاركوا في المجادلات الكبرى ـــ مثل من الذي يجب أن يمارس السلطة؟ ما هي طبيعة الله والقرآن؟ ـــ في سبيل إيجاد مرتكز لوجهات نظرهم في حياة الرسول وأقواله . وهكذا شهد القرن الثاني والثالث الهجريان (الثامن والتاسع الميلاديان) اتساعاً كبيراً في كمية الأقوال المنسوبة إلى النبي ﷺ . وقد كان مقبولاً بصورة عامة جداً إلى وقت ما ، باعتباره براعة أدبية وهو ذاته مبرر بحديث «إن ما يروى عني من كلام حسن فأنا قلته» وكانت الأخطار المتلازمة مع رواية الحديث معترفاً بها منذ وقت مبكر ، وقد بدأت حركة نقدية غايتها تمييز الصحيح من المنحول ، وازدادت ونمت ظاهرة جديدة في نهاية القرن الهجري الأول على الأغلب ، فقد بدأ عدد من المختصين أسفاراً بعيدة واسعة ليبحثوا عن شهود سمعوا بأنفسهم حديثاً من أب أو معلم محاولين أن يقتفوا الحديث عبر سلسلة من الشهود تصل إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أصحابه وبهذا النوع من العمل جرى توحيد مجموعة الأحاديث المحلية .

تلك هي العملية ، التي أعطت الأحاديث الشكل الذي حفظت لنا فيه ، بعضها إعادة تجميع من الذاكرة وبعضها اختلاق ولكل منها جزءان : رواية تحفظ نص الكلام أو الأفعال التي صدرت عن النبي ﷺ ويحتوي أحياناً على كلام قال أنه تلقاه عن الله ، ثم الإشارة إلى سلسلة من الشهود تستمر في صعودها إلى أحد أصحاب الرسول ﷺ ، ممن كان قد رأى بنفسه أو سمع ما قيل . ويمكن أن يتطرق الشك إلى العنصرين كليهما :

فقد يكون النص منحولاً أو تعرض لخطأ ما خلال الذاكرة والانتقال ، وكذلك السلسلة أيضاً ويظهر أنه في كثير من الحالات كان صعودها وصولاً إلى النبي ﷺ ذاته من صنع الفقهاء أو المتجادلين ، فثمة حاجة إذن إلى علم لنقد الحديث يسمح بتمييز الصحيح من الخطأ في ضوء مبادىء واضحة .

اهتم العلماء الذين كرسوا أنفسهم للفحص الانتقادي للأحاديث ، بشكل جوهري بتسلسل الشهود (الإسناد) من خلال تواريخ ميلادهم ووفاتهم وأماكن إقامة شهود الأجيال

المتابعة وهل جرت مقابلات بينهم فعلاً ، وهل كانوا أشخاصاً جديرين بالاعتماد على إيمانهم ؟ ولكي يكون هذا العمل جديراً بهدفه بصورة ملائمة كان يقتضي بصيرة معينة فيما يخص أصالة الحديث ومعقولية النص ذاته : فالمحدّث الخبير يلزمه الإحساس بالقدرة على التمييز .

وقد عمد المختصون بالحديث ، بالاعتماد على هذه المعايير ، إلى تصنيفها بحسب درجة الثقة بصحتها ولم تضم المجموعتان الرئيستان وهما منسوبتان إلى البخاري (٨١٠ ــ ٨٧٠) ومسلم (حوالي ٨١٧ ــ ٨٧٥) إلا تلك التي اقتنعا بصحتها وتأكدا من أصالتها ، وهناك مجموعات أخرى ينظر إليها على أنها لا تتمتع بالدقة ذاتها . ولدى الشيعة مجموعاتهم الخاصة من الأحاديث التي رويت عن الأئمة .

أما معظم الباحثين الغربيين وبعض المسلمين الحديثين فهم أكثر ارتياباً من البخاري ومسلم وينظرون إلى كثير من الأحاديث التي اعتمدا على صحتها ويعتبرونها نتاج الجدال حول السلطة والمذهب أو تطور القوانين ، ولكن هذا القول لا يؤدي بأية حال إلى التقليل من الدور البارز الذي لعبته الأحاديث في تاريخ الجماعة الإسلامية ولا تقل مسألة أصالة الأحاديث أهمية عن الطريقة التي استخدمت بها ، ففي أزمنة التوترات السياسية وعندما كان الأعداء على الأبواب كان الحاكم يطلب من العلماء أن يقرؤوا مختارات من صحيح البخاري في المسجد الكبير كنوع من التوكيد على فضل الله على عباده وقد استطاع كتاب القانون المتأخرون ورجال الفقه والعلوم العقلية أن يستندوا إلى الحديث وأن يدعموا أفكارهم بأحاديث من المخزون الهائل المتبقي حتى بعد العمل الذي أنجزه البخاري ومسلم .

طريق الصوفية

انطلقت علوم الفقه والقانون والحديث جميعاً مما جاء في القرآن ، وكان هدفها توطيد قضية الإسلام وإضافة لبنات جديدة إلى الجدار الذي يفصله عن بقية الأديان التوحيدية الأخرى التي تربطه بها أواصر . إلا أن بعض التيارات الفكرية التي كانت نقطة انطلاقها متشابهة تماماً اتخذت اتجاهاً معاكساً وسارت نحو إيضاح بعض الأمور التي يشترك فيها المسلمون مع غيرهم .

وكان بين هذه التيارات ذلك النمط من التفكير والممارسة الذي أطلق عليه بصورة عامة اسم « التصوف » ومنه جاءت الكلمة التي أصبحت انكليزية وهي (Sufism) والأغلب أنها مشتقة من ثياب الصوف التي كان يرتديها الرواد الأوائل من هذه الجماعة . وهناك اليوم إجماع على أنهم استمدوا إلهامهم من القرآن . إذ أن المؤمن الذي يتأمل في ماهيته يملؤه الإحساس المسيطر بتعالي الله واستقلاله الكلي عن مخلوقاته فالله على كل شيء قدير ولا يحدُّه

وصف، وهو يهدي الذين يؤمنون به لأن عظمته ماثلة في كل نفس بشرية تؤول إليه، ﴿وهو أقرب إليك من حبل الوريد﴾ ونحن نجد في القرآن صوراً جلية من قرب الله إلى الإنسان والشكل الذي يمكن للإنسان أن يستجيب له من خلاله.

إن الله أخذ على الناس ميثاقاً قبل أن يخلق الكون وقد سألهم ﴿ألستُ بربكم؟﴾ وأجابوا: ﴿قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾[٥] ومن المعروف أن محمداً ﷺ قام أثناء حياته برحلة غامضة إلى القدس أولاً ثم عرج إلى السماء حيث أتيح له الاقتراب من الله تعالى إلى مسافة معينة والنظر في وجهه.

لقد بدأت عمليتان مرتبطتان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً وبصورة مبكرة في تاريخ الإسلام: فثمة حركة من الورع والصلاة تهدف إلى تنقية القلوب من الدوافع الأنانية ومن مسرّات العالم، وحركة أخرى من التأمل في مغزى القرآن، وكان إطار الحركتين معاً في سوريا والعراق أكثر مما كان في الحجاز، وكان من الطبيعي إذن أن تستلهما أنماط التفكير والعمل الأخلاقي الذي كان موجوداً قبل أن يوجد المسلمون في المنطقة. وقد حمل الذين أسلموا معهم إلى الإسلام طرقهم الموروثة وعاشوا في سياقٍ ظل أكثر يهودية ومسيحية مما كان إسلامياً.

وكانت تلك هي المرحلة الأخيرة العظيمة للرهبنة المسيحية في الشرق كما كانت مرحلة التفكير والممارسة التنسّكية. وقد وقف النبي ﷺ ضدها فقال: «لا رهبانية في الإسلام» وذلك في حديث مشهور وقيل إن المعادل الإسلامي لها هو «الجهاد» إلا أن تأثير الرهبان المسيحيين يبدو أنه كان في واقع الأمر موجوداً في كل مكان — وبوجه أخص فكرتهم عن عالم سري للفضيلة، أبعد من إطاعة القانون الديني، واعتقادهم بأن ترك العالم وإماتة الجسد وتكرار اسم الله في الصلاة لا بد أن ينقي، بعون الله، القلب ويحرره من جميع الهموم الأرضية فضلاً عن أنه يوجه نحو معرفة حدسية عالية جداً بالله.

ويمكن رؤية بذور هذا التفكير في شكله الإسلامي في بداية القرن الهجري الأول في قول الحسن البصري (٦٤٢ — ٧٢٨):

«يستيقظ المؤمن في الألم وينام في الألم، وهذا كل ما يحيط به، لأنه يجد نفسه بين أمرين مخيفين: الذنب الذي مضى، وهو لا يعلم ماذا يريد الله به ولا يعلم أي مصيبة ستحل به فيما بقي له من أيام حياته، [...] احذر من هذه الدنيا الفانية لأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا تنس الحياة الآخرة»[٦].

كان الصوفيون الأوائل يعبرون عن الإحساس بالبعد أو القرب من الله بلغة العشق: فالله هو الموضوع الوحيد الجدير بالحب الإنساني وهو الوحيد الذي يمكن أن يُحَبَّ لذاته فقط،

وحياة المؤمن الحقيقي يجب أن تكون طريقاً تقود إلى معرفته وعندما يصبح الإنسان قريباً من الله يصبح الله قريباً من الإنسان أيضاً ويصير « بصره ، وسمعه ، ويده ، ولسانه » .

ويُظهر لنا الترمذي وهو مؤلف كتابات روحية من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) في مقطع من سيرة ذاتية كيف يمكن أن تُوجّه الروح إلى التزام « الطريق » ، فحينما كان يؤدي فريضة الحج ، كان يصلي في الحرم ووجد نفسه فجأة يتوب عن ذنوبه ويبحث عن طريقة صالحة للحياة ، ووقع على كتاب للأنطاكي ، ساعده على الطاعة الذاتية ، وتقدم شيئاً فشيئاً على « الطريق » كابحاً لأهوائه منسحباً من المجتمع ، وشدّت من أزره أحلام ظهر له فيها النبي ، كما أن زوجه أيضاً رأت أحلاماً ورؤى . وقد شنّع عليه واضطهده أولئك الذين اتهموه بإدخال بدع في الدين غير شرعية لكن ذلك العذاب ساعده على تطهير قلبه ، ثم إنه ذات مساء وهو عائد من اجتماع للتأمل في الله انفتح قلبه وفاض بالعذوبة[٧] .

وفي القرن التالي كان اكتشاف الطريق التي يستطيع من خلالها الرجال والنساء الاقتراب من الله والتأمل فيما ينتظرهم في نهايتها قد اندفعا إلى مدى أبعد ، وربما ظهر منذ القرن الثامن الطقس الخاص بالتكرار الجماعي لاسم الله (الذِّكْر) ترافقه حركات متنوعة للجسم وتمارين تنفسية أو مُوسيقية لا باعتبارها تقانةً تحض آلياً على النشوة بمشاهدة الله عياناً ، بل كوسائل لتحرير الروح من لهو العالم . حُفِظَت أفكار معلمي الصوفية حول طبيعة معرفة ما يأتي في نهاية الطريق ، شفهياً في البداية ثم سجلت بعد ذلك في كتابات ألفها التلاميذ الذين توجّب عليهم أن يتعلّموا سلوك « الطريق » ، وهكذا تكاملت لغة جمعية أمكن من خلالها التعبير عن طبيعة التحضير والتجربة الصوفية وتولد عن أولئك الذين التزموا « بالرحلة » إحساس بأنهم يشكلون مجموعة .

وفي القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي إجمالاً) عرضت للمرة الأولى بشكل منهجي الطريق نحو معرفة الله وطبيعة هذه المعرفة ذاتها . فقد حددت كتابات المحاسبي (توفي ٨٥٧) كيف يجب أن يعيش الشخص الذي يبحث عن المعرفة الصحيحة ، وكذلك كتابات الجنيْد (توفي ٩١٠) التي حللت طبيعة التجربة التي تنتظره في نهاية الطريق . والمؤمن الأُصيل والمخلص يجد نفسه في آخر الطريق وجهاً لوجه مع الله — مثلما كان جميع الناس في لحظة الميثاق — في صيغة تحل فيها صفات الله محل صفاته ويختفي وجوده الفردي ولكن للحظة فقط .

ثم يعود بالتالي إلى وجوده الخاص وإلى العالم ولكنه يحمل معه ذكرى هذه اللحظة عن القرب من الله وكذلك عن تعاليه :

«إن حب الله في جوهره إضاءة القلب بالفرح، بسبب القرب من الحبيب. وعندما يمتلىء القلب بهذا الفرح المشع يجد متعته بكونه وحيداً مع تذكّر الحبيب [...].

وعندما يقيم وهو في وحدته اتصالاً سرياً بالحبيب يغمر الفرح بهذه الاتصالات الروح بصورة شاملة كما لو أنه لم يعد له علاقة بهذا العالم وكأنه ليس موجوداً فيه»[٨].

عاش المحاسبي والجنيد وكتبا ضمن التراث السني المتزن، وكانا رجلين عارفين بالشريعة وحريصين عليها، ومهما تقدم الإنسان المسلم على طريق الصوفية فإن عليه مراعاة تعاليمها بإخلاص ولم يكن إحساسهما بعظمة الله الكلية وقدرته بعيداً عن فقيه مثل الأشعري الذي يرى أن قدرة الإنسان على الفعل تأتي من الله وأن المؤمن يستطيع أن يتأمل في هدايته.

وثمة في كلتا الحالتين شعور بتدخل إلهي في الحياة الإنسانية، وعناية إلهية لا يسبر غورها تشكل حياة الناس بطرقها الخاصة. إن الإحساس الغامر بالحضور الإلهي، وإن كان لمجرد لحظة قد يكون مسكراً، وقد حاول بعض الصوفيين الذين لا يختلفون في أفكارهم عن الجنيد كثيراً، أن يعبروا عن تلك التجربة التي تفوق الوصف بلغة مكثفة وملونة يمكن أن توحي بالتعارض. وقد بذل أبو يزيد البسطامي (توفي حوالي ٨٧٥) جهداً كبيراً في وصف لحظة النشوة، حيث يتجرد فيها الصوفي من وجوده الخاص ويمتلىء بوجود الله، وقد انتهى مع ذلك بأن أدرك أن من الوهم في هذه الحياة أن تمتلىء الحياة البشرية في أحسن الأحوال بالتناوب بين حضور الله وغيابه. والحالة الأكثر شهرة في هذا المجال حالة الحلاج (حوالي ٨٥٧ — ٩٢٢) والذي أُعدم في بغداد بسبب دعاوى تجديفية، ولم يكن يملك وهو تلميذ الجنيد أفكاراً بعيدة جداً عن معلمه ولكنه عبر عنها بلغة الحب المنتشي والطافح. ولم يكن هتافه «أنا الحق [الله]» شيئاً آخر غير محاولة إيصال التجربة الصوفية حيث تستبدل بصفات الإنسان صفاتُ الله إلا أنه انتقل بسهولة إلى شيء آخر أكثر خطراً. كذلك إشارته إلى أن الحج الحقيقي ليس الحج إلى مكة بل هو الرحلة الروحية التي يقوم بها الصوفي وهو في حجرته، عرّضته إلى أن يُتّهم بإنكار أهمية الاستكمال الحرفي للفرائض الدينية. وربما كان فيه شيء ما يدفعه إلى الترحيب بسوء الفهم ذاك، وقد يكون متأثراً بتيار معروف في الفكر الصوفي ربما كان مصدره رهبانيات الشرق المسيحية، وهو تيّار «الملامتيّة» الذين كانوا يحرصون على إذلال أنفسهم بواسطة أفعال تثير استنكار العالم وذلك في محاولة لقتل حب الذات.

طريق العقل

تأثرت تأملات أواخر الصوفيين حول كيفية خلق الله للإنسان وكيف يمكن للإنسان

العودة إلى الله ، تأثراً كبيراً بحركة فكرية بدأت في وقت مبكر ، وحاولت تمثّل العلم والفلسفة اليونانيين ضمن اللغة العربية . ويمكن القول أنها حاولت تكملة ذلك التراث وتطويره عبر توسط اللغة العربية .

إن وصول سلالة عربية حاكمة إلى السلطة لم يسبب انقطاعاً في الحياة العقلية لأي من مصر وسوريا أو العراق أو إيران . واستمرت مدرسة الإسكندرية في تواجدها زمناً ما مع أن باحثيها انتقلوا نهائياً إلى شمال سوريا ، كما استمرت في الوجود مدرسة جنديسابور الطبية في جنوب إيران والتي أنشأها المسيحيون النسطوريون تحت رعاية الساسانيين . وكان في هذه الأماكن وفي غيرها تراث حي من الأفكار الهلنيستية والعلوم ، مع أن فوائدها في ذلك الوقت كانت محدودة عن ذي قبل ، وقد نقلت عن طريق السريان أكثر مما نقلت عن طريق اليونانيين ، كما كان هناك تراث رفيع من التعليم اليهودي في العراق ، وتراث إيراني عريق بالبهلوية ويتضمن عناصر عامة دخلت إليه من الهند .

ولم يكن من الضروري أثناء الجيل الأول من الحكم الإسلامي ، أن تتم الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، فالعربية ، حيث أن معظم الذين نهضوا بعبء الترجمة كانوا لا يزالون مسيحيين أو يهوداً ، أو زرادشتيين ، وحتى الذين أسلموا ظلوا يحتفظون بمعرفتهم بلغات الفكر أو استمروا على الأقل على صلة بأولئك الذين يحتفظون بمعرفتها .

ولم تكن المجموعة العربية الحاكمة مهتمة كثيراً بمعرفة ماذا يدرس رعيتهم وربما كانت المعرفة بذلك ستزعجهم لأن اللغة العربية لم تكن قد اكتسبت بعد القدرة على التعبير الدقيق عن تصورات العلم والفلسفة .

اشتدت حركة الترجمة وتكثفت بتشجيع مباشر من بعض خلفاء العباسيين ــ وتلك ظاهرة نادرة ــ منذ الجزء الأخير من القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع (في الجملة من القرن الثامن حتى القرن العاشر الميلادي) وقام بالقسم الأعظم من العمل مسيحيون كانت السريانية ثقافتهم الأولى ، وقد ترجموا من السريانية إلى العربية ، إلا أن بعض المؤلفات تُرجمت مباشرة من اليونانية إلى العربية ، وكان الجانب الأساسي من عملهم توسيع منابع اللغة العربية مفردات واصطلاحات وذلك لجعلها وسيطاً ملائماً للحياة الثقافية جملة في ذلك العصر وقد لعب أعظم دور في هذه العملية شيخ المترجمين حنين بن اسحاق (٨٠٨ ــ ٨٧٣) .

إن مجمل الثقافة اليونانية في ذلك الزمن ، كما احتفظت بها المدارس ، تمّ تمثلها فعلياً ضمن هذه اللغة الموسعة ، وقد كانت ثقافة مجتزأة إلى درجة ما . فقلما كانت تُدْرس أو تُعلم البلاغة أو الشعر أو المسرح أو التاريخ . أما ما كان يتم تعليمه بوجه عام فهو الفلسفة (معظم

كتب أرسطو وبعض محاورات أفلاطون، وبعض المؤلفات الأفلاطونية الحديثة) والطب والعلوم الدقيقة (الرياضيات وعلم الفلك) وعلوم السحر والتنجيم والكيمياء ولم تكن الفلسفة والعلوم والتنجيم متمايزة بوضوح كما هي الحال اليوم. لقد تغيرت الحدود من زمن إلى آخر بين ما كان يُعتبر «علمياً». وكان الاعتقاد بأن الطبيعة تنظم الحياة الإنسانية وأن السماوات تشرف على ما يجري في العالم الأرضي، وأنه يجب محاولة فهم هذه القوى واستخدامها وكان ذلك موقفاً ملازماً تماماً لما كان معروفاً حينذاك عن الكون.

كانت دوافع المترجمين والخلفاء الذين شجعوهم عملية إلى حد ما فالمهارة الطبية مطلوبة والسيطرة على القوى الطبيعية يمكن أن تجلب القوة والنجاح إلا أن الفضول الفكري كان موجوداً على أية حال، كما تعبر عنه كلمات الكِنْدي (حوالي ٨٠١ ـــ ٨٦٦) وهو المفكر الذي بدأ تاريخ الفلسفة الإسلامية عملياً:

«ينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة [لنا] فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا التصغير بقائله ولا بالآتي به، ولا أحد بُخس بالحق، بل كان يشرفه الحق»(٩).

ولا تعبر هذه الكلمات عن الإثارة التي أحدثها اكتشاف التراث اليوناني وحسب بل عن الثقة بالنفس التي تبديها ثقافة امبراطورية ترتكز على سلطة كونية وعلى اعتقاد بالدعم الإلهي.

كانت التراجم في الأصل من تراث علمي بتعبير عربي وقد لاحقت إلى درجة كبيرة تطور التراث اليوناني المتأخر، ومما يدل على هذه الاستمرارية أن مؤرخ الطب العربي ابن أبي أصيبعة يعيد ذكر قسم أبقراط الذي كان يؤديه الأطباء اليونان، كاملاً:

قال أبقراط: إني أقسم بالله رب الحياة والموت وواهب الصحة وخالق الشفاء وكل علاج، وأقسم بأسقليبيوس وأقسم بأولياء الله من الرجال والنساء جميعاً، وأشهدهم جميعاً على أني أفي بهذا اليمين وهذا الشرط(١٠).

وكانت هناك عناصر متحدرة من تراث إيراني وهندي ممزوج بعلوم من أصل يوناني. وقد حاول عالم الرياضيات الخوارزمي (حوالي ٨٠٠ ـــ ٨٤٧) منذ القرن التاسع استعمال الأرقام الهندية ـــ التي تسمى اليوم عربية ـــ في الحسابات الرياضية.

هذا المزيج من العناصر بالغ الأهمية، وكما أن الخلافة العباسية دمجت بلدان المحيط الهندي ببلدان حوض البحر المتوسط في فضاء تجاري واحد فإن التراث الثقافي اليوناني

والإيراني والهندي صارت على اتصال فيما بينها ويمكن القول أنه « للمرة الأولى في التاريخ أصبح العلم كونياً على مقياس واسع »[١١] .

ومهما تكن أصول العلم فقد تم قبوله دون صعوبة في الثقافة والمجتمع الناطقين بالعربية وأصبح الفلكيون حراس الوقت الذين يحددون مواقيت الصلاة ومراقبة الطقوس غالباً ، وتمتع الأطباء بمكانة محترمة بوجه عام واستطاعوا أن يكون لهم تأثير على الملوك ، ومع ذلك فقد أثارت بعض العلوم أسئلة حول حدود المعرفة الإنسانية ، ورفض عدد من الأطباء مزاعم المنجمين التي تقول بأن اقتران الأمزجة في الجسم كانت حكراً على اقتران النجوم ، كذلك كانت مزاعم أهل الكيمياء غير مقبولة عالمياً . إلا أن الفلسفة هي التي أثارت مشكلة على وجه الخصوص ، ذلك لأن طرائق الفلسفة اليونانية ونتائجها يبدو أنها صعبة التوفيق إلى حد كبير مع تعاليم الإسلام الأساسية بالشكل الذي كان علماء الفقه والمشرعون يعملون على استكماله .

كان من المسلّم به في الفلسفة أن العقل البشري إذا ما استُخدم بصورة دقيقة يستطيع إعطاء الإنسان معرفة معينة بالكون . إلا أن كون الإنسان مسلماً يقوم على الاعتقاد بأن المعرفة الأساسية للحياة الإنسانية تصل إلى الإنسان عبر الكلام الذي أوحاه الله لأنبيائه وحسب .

إذا كان الإسلام صحيحاً فماذا تكون حدود الفلسفة ؟ وإذا كانت توكيدات الفلاسفة صالحة فما هي الحاجة إلى النبوة ؟ إن القرآن يعلمنا أن الله صنع العالم بكلمته الخلّاقة « كُنْ » ، كيف نوفق بين هذا وبين نظرية أرسطو : إن المادة أزلية أما الذي خُلق فهو شكلها فقط ؟ أما أفلاطون فجاء إلى العالم الناطق بالعربية مشروحاً من قبل مفكرين متأخرين وحتى أرسطو كان يُقرأ في ضوء كتاب من الأفلاطونية الجديدة أطلقوا عليه خطأ اسم « لاهوت أرسطو » وفي نظر هؤلاء المفكرين اللاحقين أن الله خلق العالم وحفظه عبر سلسلة من العقول الوسيطة التي صدرت عنه ، كيف نوفق بين وجهة النظر هذه وبين إله قادر على كل شيء وهو يتدخل مباشرة على الأقل في العالم الإنساني ؟ هل النفس الإنسانية خالدة ؟ كيف يمكن التوفيق بين رأي أفلاطون حول الشكل الأمثل للسلطة السياسية ـــ سلطة الملك الفيلسوف ـــ ، وبين الفكرة الإسلامية التي تقول إن الحكومة في أيام الرسول والخلفاء الأوائل هي التي تماثل بأفضل وجه مع إرادة الله بالنسبة للإنسان ؟

لقد صاغ طبيب مشهور في القرن التاسع هو أبو بكر الرازي (٨٦٥ ـــ ٩٢٥) جواباً على هذا النمط من الأسئلة لا لبس فيه . فالعقل البشري وحده استطاع أن يحصل على بعض المعرفة وطريق الفلسفة قابل للتطبيق في جميع المجالات أما أنواع الإلهام المزعومة فكلها زائفة والأديان خطيرة .

وربما كان الفارابي (توفي ٩٥٠م) أكثر تمثيلاً للفلاسفة الذين ظلوا على قناعتهم كمسلمين، وهو يعتقد أن الفيلسوف استطاع أن يصل إلى الحقيقة بواسطة عقله ويعيش به، إلا أن الكائنات الإنسانية ليسوا جميعاً فلاسفة قادرين على إدراك الحقيقة مباشرة ولا تستطيع الأكثرية العظمى أن تقترب منها إلّا بواسطة رموز، ويستطيع بعض الفلاسفة أن يفهموا الحقيقة بالتخيل كما يفهمونها بالعقل وأن يعرضوها على شكل صور كما يعرضونها على شكل أفكار وأولئك كانوا الأنبياء. وهكذا كان الدين النبوي شكلاً من إيضاح الحقيقة بفضل رموز يعقلها الجميع وقد ولّدت الرموز المختلفة أدياناً مختلفة ولكنها بذلت جهدها جميعاً لكي تعبر عن الحقيقة ذاتها، ولا يعني هذا أنها وصلت إلى مبتغاها بالضرورة بالدرجة نفسها.

والدين والفلسفة الإسلاميان لا يتعارضان بالتالي وهما يقولان الحقيقة ذاتها بأشكال مختلفة تقابل المستويات المختلفة للقدرات الإنسانية على فهمها. فالإنسان المتنور يستطيع أن يعيش بمقتضى الفلسفة، والذي أدرك الحقيقة بواسطة الرموز ولكنه ارتفع إلى مستوى معين من الفهم يمكن أن يهتدي بالفقه. أما أفراد الشعب فيجب عليهم العيش حسب مقتضيات الشريعة.

وتوحي أفكار الفارابي ضمنياً أن الفلسفة الخالصة ليست مجعولة للناس جميعاً. وأن التمييز بين النخبة الفكرية وبين الجمهور أصبح له مكان في الفكر الإسلامي.

ظلت الفلسفة موجودة ولم تختف إلا أنها اتخذت شكل نشاط خاص يمارسه في الغالب أطباء يتابعون العمل فيه خفيةً وينظر إليهم بريبة. وقد تسربت على الرغم من ذلك بعض الأفكار الفلسفية إلى تفكير العصر والعصور اللاحقة.

كان عصر الفارابي عصر الفاطميين أيضاً ويمكن العثور على الأفكار الأفلاطونية الجديدة لتدرج من الفيوضات الإلهية في المذهب الاسماعيلي في شكل متطور تطوراً كاملاً. وكان لها أن تؤثر أيضاً فيما بعد في البناء النظري الذي حاول المؤلفون الصوفيون بواسطته أن يشرحوا بحثهم وأن يقولوا ما الذي يأملون أن يجدوه في آخره.





القسم الثاني

المجتمعات العربية ـ الإسلامية

(القرن الحادي عشر ـ القرن الخامس عشر)





□ كانت القرون الخمسة التي تشكل موضوع هذا القسم حقبة انقسم فيها العالم الإسلامي في بعض النواحي ، ولكنه حافظ على وحدته في نواح أخرى ، وتغيرت حدود هذا العالم : فقد اتسع في الأناضول والهند ولكنه فقد اسبانيا لمصلحة الممالك المسيحية وظهر انقسام في داخل هذه الحدود بين المناطق التي كانت اللغة العربية فيها اللغة الرئيسة في الحياة والثقافة ، وبين تلك التي استمرت فيها العربية اللغة الرئيسة في الكتابة الدينية والقانونية ، إلا أن اللغة الفارسية التي أعيد إحياؤها أصبحت الواسطة الرئيسة للثقافة الدنيوية ، وثمة مجموعة عرقية ولغوية ثالثة اكتسبت أهمية وهي الأتراك الذين شكلوا النخبة الحاكمة في كثير من الأجزاء الشرقية في العالم الإسلامي ، واستمر الخلفاء العباسيون في بغداد وضمن المناطق التي تتكلم العربية ، حتى القرن الثالث عشر ، ولكن انقساماً سياسياً واسعاً ظهر بين ثلاث مناطق : هي العراق الذي كان مرتبطاً عادةً بإيران ؛ ومصر التي كانت تحكم عادة سوريا وغرب الجزيرة العربية ؛ ثم المغرب بأقسامه المتعددة .

وعلى الرغم من الانقسامات السياسية والتغيرات كان للأجزاء الناطقة بالعربية من العالم الإسلامي أشكال اجتماعية وثقافية ظلت ثابتة نسبياً خلال الحقبة ، وأظهرت تشابهاً بين منطقة وأخرى . ونكتشف في هذا الجزء عوالم سكان المدن والفلاحين والرعاة الرحل والروابط بينها ، ونرى كيف نما تحالف المصالح بين العناصر المسيطرة في أوساط سكان المدينة وبين الحاكمين الذين كانوا يبررون سلطتهم بعدد من الأفكار المتعلقة بالحكم . وفي قلب الثقافة العالية للمدن توجد تقاليد التعليم الديني والشرعي الذي ينتقل من خلال مؤسسات خاصة هي « المدارس » ، وكانت ترتبط به تقاليد أخرى من الأدب الدنيوي والفكر الفلسفي والعلمي والتأملات الصوفية التي كانت تنتقل بواسطة « الطرق الصوفية » التي لعبت دوراً هاماً في تكامل الأنظمة الاجتماعية الإسلامية المختلفة . ومع أن اليهود والمسيحيين تناقص عددهم فقد حافظوا على تقاليدهم الدينية الخاصة ولكن اليهود بوجه أخص أسهموا في ازدهار الفكر والأدب وكانت لهم أهميتهم في تجارة المدن ■ .

الفصل الخامس

العالم العربي الإسلامي



دول وسلالات حاكمة

ظهر إلى الوجود عند نهاية القرن العاشر الميلادي عالم إسلامي توحده ثقافة دينية مشتركة تعبر عن نفسها باللغة العربية، وروابط إنسانية صنعتها التجارة والهجرة والحج. ولم يطل الأمر بهذا العالم الذي يتجسد في وحدة سياسية مفردة. وكان هناك ثلاثة حكام يتخذون لقب الخليفة، في بغداد والقاهرة وقرطبة، وهناك آخرون كانوا في واقع الأمر حكاماً لدول مستقلة. ولم يكن هذا أمراً مفاجئاً. إن الحفاظ على كل هذه البلدان ذات التقاليد والمصالح المختلفة في امبراطورية واحدة كل هذه المدة الطويلة لهو إنجاز مرموق. وكان من المتعذر الوصول إليه لولا قوة الاعتقاد الديني الذي شكل مجموعة حاكمة فعالة في غرب الجزيرة العربية وخلق بعد ذلك تحالفاً للمصالح بين هذه المجموعة وبين قسم واسع من المجتمعات التي تحكمها. ولم تكن الموارد العسكرية ولا الإدارية لدى الخلافة العباسية بحيث تجعلها قادرة على الإبقاء على هذا الهيكل من الوحدة السياسية إلى الأبد في امبراطورية تمتد من آسيا الوسطى إلى شواطىء الأطلسي، وابتداء من القرن العاشر الميلادي انقسم التاريخ السياسي للبلدان التي كان حكامها وجزء متزايد من سكانها مسلمين، إلى سلسلة من التواريخ الإقليمية، ومن ظهور وسقوط سلالات حاكمة تنتشر سلطتها من عواصمها إلى الحدود التي لم تكن واضحة المعالم بوجه الإجمال.

ولن نبذل هنا أية محاولة لتقديم تفاصيل تاريخ كل هذه السلالات، إلا أن النموذج العام للأحداث على الأقل سيكون واضحاً. ويمكن تقسيم العالم الإسلامي لهذا الغرض إلى ثلاث مناطق واسعة. ومع كل واحدة منها مراكز السلطة الخاصة بها. وتشمل أولى هذه المناطق: إيران والأراضي التي تقع وراء نهر أوكسوس، وجنوب العراق وقد استمر مركز القوة الرئيس فيها ضمن بغداد إلى وقت ما بعد القرن العاشر فهذه المدينة تقع في قلب منطقة زراعية غنية

وشبكة تجارية واسعة الانتشار وبالإضافة إلى النفوذ والهيبة المتراكمين أثناء قرون من حكم الخلفاء العباسيين . وتشمل المنطقة الثانية مصر وسوريا وغرب الجزيرة العربية وكان مركز السلطة فيها القاهرة ، وهي المدينة التي بناها الفاطميون في قلب ريف كثيف ومنتج ، وفي قلب نظام من التجارة التي تربط عالم المحيط الهندي بعالم البحر المتوسط ، وتشمل المنطقة الثالثة المغرب والأجزاء المسلمة من اسبانيا والمعروفة بالأندلس ولم يكن في هذه المنطقة مركز واحد للسلطة يتمتع بالسيطرة بل مراكز متعددة تقع في مناطق زراعة مكثفة وفي نقاط يمكن السيطرة منها على التجارة بين أفريقيا والأجزاء المختلفة من عالم البحر المتوسط .

ويمكن تقسيم التاريخ السياسي للمناطق الثلاث ، في سبيل التبسيط ، إلى عدد من المراحل الزمنية ، وتغطي المرحلة الأولى منها القرن الحادي عشر والثاني عشر . كانت المنطقة الشرقية في هذه المرحلة تحت حكم السلجوقيين وهم سلالة تركية يدعمها جيش تركي واعتنقت الإسلام وتبعت المذهب السني . وقد وطدوا أنفسهم في بغداد عام ١٠٥٥ كحكام فعليين تحت سلطة العباسيين ، وسيطروا على إيران والعراق والجزء الأعظم من سوريا كما اجتاحوا أجزاء من الأناضول من الامبراطور البيزنطي (١٠٣٨ — ١١٩٤) ولم يطالبوا بلقب الخلافة ، ومن بين الألقاب التي استخدمت لوصف هذه السلالة والسلالات اللاحقة ، كان أكثرها ملاءمة لهم لقب « سلطان » الذي يعني القابض على زمام السلطة .

وفي مصر استمر الفاطميون في الحكم حتى عام ١١٧١ وحل محلهم بعد ذلك صلاح الدين (١١٦٩ — ١١٩٣) وهو قائد عسكري من أصل كردي ، وأدى تغير الحاكم إلى تغيير التحالف الديني ، وكان الفاطميون ينتمون إلى الفرع الاسماعيلي من الشيعة وكان صلاح الدين سنياً واستطاع أن يعبىء قوى المسلمين المصريين والسوريين وأن يستثير حميتهم الدينية للتغلب على الصليبيين الأوروبيين الذين أقاموا دولاً في فلسطين وعلى الساحل السوري عند نهاية القرن الحادي عشر وقد حكمت السلالة التي أنشأها صلاح الدين وهم الأيوبيون ، مصر من عام ١١٦٩ إلى ١٢٥٢ وسوريا إلى عام ١٢٦٠ وجزءاً من غرب الجزيرة العربية حتى عام ١٢٢٩ .

أما المنطقة الغربية حيث الخلافة الأموية في قرطبة ، فقد تمزقت في أوائل القرن الحادي عشر إلى عدد من الممالك الصغيرة ، وهذا ما مكن الدول المسيحية التي ظلت قائمة في شمال اسبانيا من البدء بالتوسع جنوباً ، لكن ظهور سلالتين حاكمتين متعاقبتين أوقف ذلك التوسع زمناً ما ، وكانت السلالتان تستمدان قوتهما من فكرة إصلاحية دينية اقترنت بقوة الشعوب البربرية في الريف المراكشي : فقد جاء المرابطون أولاً من تخوم الصحراء في جنوب مراكش (١٠٥٦ — ١١٤٧) ثم تلاهم الموحدون بعد ذلك وكانوا يستمدون قوتهم من بربر

جبال الأطلس وقد اشتملت امبراطوريتهم في أوج عظمتها على مراكش (المغرب الآن) والجزائر وتونس والجزء المسلم من اسبانيا (١١٣٠ ــ ١٢٦٩).

وتغطي المرحلة الثانية، القرنين الثالث عشر والرابع عشر بوجه الإجمال وقد عم الاضطراب المنطقة الشرقية خلال القرن الثالث عشر إذ اجتاح العالم الإسلامي غزو مغولي بقيادة سلالة غير إسلامية من شرقي آسيا وبجيش مؤلف من المغول ورجال القبائل التركية التي تسكن السهوب في قلب آسيا. واجتاحوا إيران والعراق وأنهوا الخلافة العباسية في بغداد عام ١٢٥٨ وحكم فرع من هذه السلالة المغولية إيران والعراق قرناً كاملاً تقريباً (١٢٥٦ ــ ١٣٣٦) واعتنقوا الدين الإسلامي خلال ذلك القرن.

حاول المغول التحرك غرباً ولكن جيشاً مصرياً أوقفهم في سوريا وكان مؤلفاً من المماليك الذين جلبهم الأيوبيون إلى المنطقة. وقد أزاح قادة هذا الجيش الأيوبيين وشكلوا نخبة عسكرية دائمة قدمت من القوقاز ومن آسيا الوسطى واستمرت في حكم مصر أكثر من قرنين (المماليك من (١٢٥٠ ــ ١٥١٧) كما حكمت سوريا اعتباراً من ١٢٦٠ وسيطرت على المدينتين المقدستين في غرب الجزيرة العربية. أما في المنطقة الغربية فقد حل محل سلالة الموحدين عدد من الدول اللاحقة ومن بينها المرينيون في مراكش ١١٩٦ ــ ١٤٦٥ والحفصيون الذين حكموا من عاصمتهم تونس (١٢٢٨ ــ ١٥٧٤).

كانت المرحلة الثانية فترة تغيرت فيها حدود العالم الإسلامي تغيراً كبيراً، ففي بعض الأماكن تقلصت الحدود تحت وطأة هجمات الدول المسيحية في أوروبا الغربية، واستولى النورمانديون من شمال أوروبا على جزيرة صقلية، وتمكنت الممالك المسيحية في شمال اسبانيا من الاستيلاء على معظم اسبانيا، وفي منتصف القرن الرابع عشر سيطروا على المنطقة بأكملها عدا مملكة غرناطة في الجنوب، واستمر العرب المسلمون من سكان كل من اسبانيا وصقلية في الوجود زمناً ما، إلا أنهم اضمحلوا في النهاية إما بالتحول عن دينهم وإما باستبعادهم. ومن جهة ثانية تم تدمير الدول التي أقامها الصليبيون في سوريا وفلسطين نهائياً على أيدي المماليك.

وامتد التوسع الذي كان قد بدأ في الأناضول على أيدي السلجوقيين إلى مسافات أبعد بفضل سلالات تركية أخرى. وقد تغيرت طبيعة السكان تبعاً لهذا التوسع، وذلك بسبب مجيء قبائل تركية، وبسبب تحول كثير من السكان اليونانيين إلى الإسلام. وكان هناك توسع للحكم الإسلامي أيضاً وللسكان باتجاه الشرق في شمال الهند كما استمر الإسلام في الانتشار داخل أفريقيا على طول طرق التجارة في «الساحل» على التخوم الجنوبية للصحراء ثم نزولاً نحو وادي نهر النيل وعلى طول الساحل الأفريقي الشرقي.

وفي المرحلة الثالثة التي تغطي إجمالاً القرنين الخامس عشر والسادس عشر واجهت الدول الإسلامية تحدياً جديداً من دول أوروبا الغربية . وكان إنتاج المدن الغربية وتجارتها قد تعاظما وأصبحت الأنسجة التي يصدرها تجار فينيسيا (البندقية) وجنوة تتنافس مع الأنسجة التي تنتجها المدن الإسلامية وقد اكتمل اجتياح اسبانيا بالقضاء على مملكة غرناطة عام ١٤٩٢ وأصبح شبه الجزيرة الإيبرية الآن كله تحت حكم ملوك البرتغال واسبانيا المسيحيين وأخذت قوة الاسبان تهدد السيطرة الإسلامية على المغرب كما كان يهدد قراصنة جنوب أوربا تلك السيطرة على شرق المتوسط .

وطرأت في الوقت ذاته تبدلات في الثقافة العسكرية والبحرية وبوجه أخص استخدام البارود ، مما ساعد على تركيز أعظم للقوة وعلى خلق دول أكثر قوة واستمراراً بسطت سيطرتها على القسم الأعظم من العالم الإسلامي ، وقامت في المغرب الأقصى سلالات حاكمة جديدة أعقبت المرينيين وغيرهم : جاء « السعديون » أولاً (١٥١١ ــ ١٦٢٨) وبعدهم « العلويون » الذين بدأ حكمهم منذ ١٦٣١ حتى يومنا الحاضر ، وعلى الطرف الآخر من المتوسط برزت سلالة تركية جديدة في الأناضول وهم العثمانيون على الحدود المتنازع عليها مع الامبراطورية البيزنطية . وامتدت من هناك إلى الجنوب الشرقي من أوروبا واجتاحت بقية الأناضول والعاصمة البيزنطية (القسطنطينية) التي أصبحت عاصمة العثمانيين وأصبحت تعرف باسم استنبول (١٤٥٣) . وفي أوائل القرن السادس عشر هزم العثمانيون المماليك وضموا إليهم سوريا ومصر وغرب الجزيرة العربية (١٥١٦ ــ ١٥١٧) وأخذوا بعد ذلك على عاتقهم الدفاع عن الساحل المغربي ضد الاسبان ، وعندما فعلوا ذلك أصبحوا خلفاء الحفصيين وحكاماً للمغرب حتى أقصى حدود مراكش وقد استمرت امبراطوريتهم بشكل أو بآخر حتى ١٩٢٢ .

وفي الشرق أيضاً كان آخر غزو كبير لحاكم بجيش قادم من وسط آسيا بقبائل من الترك ، هو غزو تيمورلنك تاركاً وراءه سلالة حاكمة في إيران وعبر الأوكسان ولكن لمدة غير طويلة (١٣٧٠ ــ ١٥٠٦) ففي أوائل القرن السادس عشر كانت قد حلت محلها سلالة أخرى جديدة وأكثر استمراراً وهم الصفويون الذين وسعوا حكمهم من المنطقة الشمالية الغربية في إيران إلى كامل البلاد وما وراءها (١٥٠١ ــ ١٧٣٢) وأنشأ « المغاليون » وهم سلالة تنحدر من الأسرة المغولية الحاكمة ومن تيمورلنك امبراطورية في شمال الهند عاصمتها دلهي (١٥٢٦ ــ ١٨٥٨) .

وكانت توجد وراء هذه الدول الأربع الكبرى أي ، العلويين والعثمانيين والصفويين والمغاليين ، دول صغيرة في شبه جزيرة القرم والأراضي التي خلف نهر أوكسوس ، وفي وسط الجزيرة العربية وشرقها وفي الأراضي التي اعتنق سكانها الإسلام في أفريقيا حديثاً .

لم تهدم هذه التغيرات السياسية الوحدة الثقافية في العالم الإسلامي، بل إنها كانت تزداد عمقاً كلما تحول المزيد من السكان إلى الإسلام، واستمر الإيمان الجديد في توطيد ذاته ضمن منظومات فكرية ومؤسسات. إلا أنه مع مرور الزمن بدأ نوع من الانقسام يظهر في داخل الوحدة الثقافية العريضة في الجزء الشرقي من العالم الإسلامي حيث لم يتمكن مجيء الإسلام من محو وعي الماضي بالقدر الذي فعله في الغرب.

استطاعت اللغة العربية أن تنهي بالتدريج اللغات المحلية في القسم الغربي من العالم الإسلامي. أما في إيران والمناطق الشرقية الأخرى فقد استمر استخدام الفارسية. واستمر التمييز بين العرب والفرس منذ أن فتحوا البلاد وقضوا على الامبراطورية الساسانية وأدخلوا موظفيها في خدمة الخلفاء العباسيين كما أدخلوا طبقتها المثقفة في عملية خلق ثقافة إسلامية، ووجد هذا الإحساس بالتمييز مع لون من ألوان الكراهية تعبيراً له في «الحركة الشعوبية»، وهي صراع أدبي جرى باللغة العربية حول المآثر المتلاحقة لكل من الشعبين في تشكل الإسلام، واستمر استخدام الفرس للبهلوية في الكتابة الزرادشتية الدينية وفي إدارة الحكومة زمناً ما.

وبدأ أمر ما يظهر منذ القرن العاشر، وهو أدب رفيع في نوع جديد من اللغة الفارسية لا يختلف كثيراً من حيث بنيته الصرفية والنحوية عن البهلوية ولكنه مكتوب بحروف عربية وقاموس ألفاظه غني بكلمات مأخوذة من العربية، ويبدو أن ذلك قد حدث في بادىء الأمر في شرقي إيران في قصور الحكام المحليين الذين لم يألفوا اللغة العربية كثيراً. وكان هذا النوع الجديد من الأدب يعكس إلى درجة ما أنواع الكتابة في العربية التي كانت سائدة في البلاطات الأخرى: من شعر غنائي ومديح، وتاريخ وبعض المؤلفات الدينية. وكان ثمة نوع آخر من الكتابة على كل حال والتي كانت تحمل سمة فارسية وهي الشعر الملحمي الذي يسجل تاريخ إيران التقليدي وحكامها الذين عاشوا قبل ظهور الإسلام، وقد تم إحياؤه الآن وعبر عن نفسه بالفارسية الجديدة وبلغ شكله النهائي في «شاهنامة» الفردوسي (حوالي ٩٤٠ ــ ١٠٢٠). وكانت إيران فريدة عملياً بين المناطق الإسلامية في ارتباطها القوي الواعي بماضيها قبل الإسلام. ولم يؤد ذلك، على كل حال إلى رفض تراثها الإسلامي، واستمر الإيرانيون منذ ذلك الحين فصاعداً يستخدمون العربية في الكتابة الدينية والشرعية، والفارسية في الأدب الدنيوي، وقد امتد أثر هذه الازدواجية الثقافية شمالاً إلى داخل الأراضي عبر نهر أوكسوس وشرقاً إلى داخل شمال الهند.

وكانت البلاد الإسلامية بهذه الطريقة منقسمة إلى قسمين: في أحدهما اللغة العربية لغة الثقافة الرفيعة حصراً وفي الآخر تستخدم اللغتان العربية والفارسية في أغراض مختلفة،

واقترن بالانقسام اللغوي انقسام بين مراكز السلطة السياسية ، وخلق ظهور الفاطميين في الغرب ثم ظهور السلجوقيين في الشرق حدوداً بين العراق وسوريا مع أنها كانت حدوداً متحولة ، وكان إلغاء الخلافة العباسية وتدمير سلطة بغداد على يد المغول في القرن الثالث عشر ثم هزيمة هؤلاء على أيدي المماليك في سوريا ، كل ذلك أدى إلى جعل هذا الانقسام دائماً .

وأصبحت من الآن فصاعداً مناطق في الشرق تحكمها دول تتمركز في إيران أو عبر نهر أوكسوس أو في شمال الهند ، أما في الغرب فكان الحكم يتمركز في القاهرة أو في مدن المغرب واسبانيا ، أما جنوب العراق الذي كان هو المركز من قبل فقد أصبح منطقة حدودية . واستمر هذا الانقسام متخذاً شكلاً آخر عندما جاء الصفويون إلى السلطة في إيران ، واحتل العثمانيون معظم البلدان التي تتكلم العربية وضموها إلى امبراطوريتهم ، وقد ظلت الامبراطوريتان تقتتلان من أجل السيطرة على العراق .

لا يمكن تسمية الانقسام السياسي انقساماً بين العرب والفرس بأية حال لأن معظم المجموعات الحاكمة منذ القرن الحادي عشر فصاعداً لم تكن من أصول عربية ولا فارسية لا في لغتها ولا في تراثها بل تركية انحدرت من الشعوب البدوية الرعوية في وسط آسيا وكانت قد بدأت تحركها عبر الحدود الشمالية الشرقية من المجال الإسلامي خلال الحقبة العباسية ، وفي البداية جاؤوا كأفراد إلا أنهم قدموا بعد ذلك كمجموعات عبر الحدود وأصبحوا مسلمين ، وانخرط بعضهم للخدمة في جيوش الحكام وبرزت من بينهم مع مرور الزمن سلالات حاكمة ، وكان السلجوقيون من أصول تركية ، وعندما توسعوا غرباً داخل الأناضول تحرك الترك معهم ، وقد جاء كثير من المماليك الذين حكموا مصر من الأراضي التركية وكان القسم الأعظم من جيوش المغول من الترك وكانت للاجتياح المغولي نتيجة دائمة هي استيطان أعداد كبيرة من الترك في إيران والأناضول ، وقد أسس كل من العثمانيين والصفويين والمغال في الفترة اللاحقة قوتهم من جيوش تركية .

استمرت السلالات الحاكمة التي أقامها الترك في استخدام اللغة التركية في الجيش وفي القصور ، إلا أنهم نفذوا مع الزمن إلى عالم الثقافة العربية أو العربية ــ الفارسية ، أو تصرفوا على الأقل وكأنهم حماتُه وحراسه . وكانت التركية في إيران لغة الحكام والجيوش والفارسية لغة الإدارة والثقافة الدنيوية والعربية لغة الدين والثقافة الشرعية . أما في الغرب فكانت العربية لغة الحكم والموظفين والثقافة الرفيعة وقد تغير ذلك إلى حد ما في فترة لاحقة عندما أدى ظهور الامبراطورية العثمانية إلى تشكل لغة عثمانية تركية متميزة وثقافة أصبحت لغة كبار الموظفين كما هي لغة القصر والجيش . وفي المغرب وفيما تبقى من اسبانيا الإسلامية كانت العربية هي اللغة السائدة في الحكم وفي الثقافة الرفيعة مع أن اللغات البربرية التي

مصدرها جبال الأطلس وأطراف الصحراء لعبت دوراً سياسياً في ذلك الحين وذلك باندماجها في الثقافة العربية، وحتى في هذه الأنحاء جلب الغزو العثماني في القرن السادس عشر معه شيئاً من لغته وثقافته السياسية إلى شواطىء المغرب.

ويُعنى هذا الكتاب بالجزء الغربي من العالم الإسلامي والذي تسيطر فيه اللغة العربية سواء في مجال الثقافة الرفيعة أو في شكل أو آخر من أشكال الكلام المحلي. ولا ريب أنه سيكون من الخطأ أن يُظن بأن ذلك كان فصلاً لهذا الجزء عن العالم الذي يحيط به، فقد ظلت البلدان الناطقة بالعربية على اتصال وثيق بتلك البلدان التي تتكلم التركية أو الفارسية، وكانت البلدان التي تقع حول المحيط الهندي أو في حوض البحر المتوسط مرتبطة بعضها بالبعض الآخر ارتباطاً قوياً سواء كان الإسلام دينها السائد أم لا، لقد كان العالم جملة يعيش ضمن القيود ذاتها التي تفرضها الموارد البشرية المحدودة والمعرفة التقنية بكيفية استخدامها. إلا أنه من التبسيط المفرط أن نحسب أن هذه المنطقة الشاسعة كانت تشكل «بلداً» واحداً. والأفضل أن ننظر إلى الأماكن التي تسود فيها اللغة العربية كمجموعة من المناطق يختلف بعضها عن البعض الآخر من حيث الموقع الجغرافي والطبيعة وتسكنه شعوب ورثت تقاليد اجتماعية وثقافية متميزة ما تزال حية في أنماط العيش وربما في العادات الفكرية والمشاعر حتى حيث يكون الوعي بما كان موجوداً قبل مجيء الإسلام قد ضعف كثيراً أو اختفى عملياً. وإننا لنلمح عمليات اجتماعية متشابهة في هذه المناطق ولغة مشتركة وثقافة تستخدمها في التعبير عن نفسها مما يتيح للطبقات المدينية المثقفة سهولة الاتصال فيما بينها.

التقسيمات الجغرافية

يمكننا أن نميز — مع بعض التبسيط — خمس مناطق كبيرة ضمن المنطقة التي تسود فيها اللغة العربية. الأولى هي الجزيرة العربية حيث نشأت الجماعة الإسلامية التي تتكلم العربية، وهذه الجزيرة كتلة من الأرض تفصلها عن العالم الذي يحيط بها ثلاث جهات: البحر الأحمر والخليج وبحر عمان (الذي يشكل جزءاً من المحيط الهندي) وهي منقسمة إلى عدد من المناطق التي تختلف إحداها عن الأخرى في المظهر الطبيعي، وفي التطور التاريخي في معظم الفترات، ويمر خط التقسيم الأساسي تقريباً من الشمال إلى الجنوب موازياً للبحر الأحمر. والجانب الغربي من الخط منطقة من الصخر البركاني. ويرتفع السهل الساحلي الذي يسمى تهامة في سلسلة من التلال والهضاب تتحول من بعد إلى سلسلة من الجبال العالية — الحجاز وعسير واليمن — تعلوها قمم يزيد ارتفاعها عن ٤٠٠٠ متر فوق سطح البحر في الجنوب وتمتد الجبال الجنوبية باتجاه الجنوب الشرقي حيث يقطعها وادٍ عريض هو وادي حضرموت.

وتقع جبال اليمن في أقصى نقطة من المنطقة حيث تهب رياح المحيط الهندي الموسمية وهي منطقة سادت فيها زراعة منتظمة للفواكه والحبوب منذ زمن طويل وإذا ابتعدنا إلى الشمال تصبح الأمطار محدودة وغير منتظمة وليس ثمة أنهار مهما تكن صغيرة ، ويتم التزود المحدود بالماء من الينابيع والآبار ومجاري السيول الموسمية ، مما جعل طريقة الحياة تستخدم الموارد الطبيعية بأفضل ما يمكن حيث تألفت من تربية الجمال وحيوانات أخرى ، وبعض الانتقالات المنتظمة خلال العام تقل أو تكثر ، وزراعة أشجار النخيل وغيرها مما ينبت في الواحات التي يتوفر فيها الماء .

وفي الناحية الشرقية من الجبال تنحدر الأرض انحداراً خفيفاً نحو الخليج ، وفي الشمال والجنوب صحارى رملية (صحراء النفود والربع الخالي) وبينهما سهب صخري هو « نجد » وامتداده على شاطىء الخليج هو « الحسا » وإذ استثنينا بعض الهضاب في الشمال ، فإن هطول المطر يكون قليلاً إلا أن الينابيع والسيول الفصلية تجعل الحفاظ على حياة مستقرة ممكناً عندما تقوم على زراعة الواحات . وفي الأماكن الأخرى يرعون الجمال ويقومون بهجرات منتظمة وإلى مسافات طويلة وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة هناك منطقة ثالثة هي عُمان ولا تشبه اليمن في الجنوب الغربي . وتبرز من السهل الساحلي سلسلة من الجبال تصل ارتفاعاتها إلى أكثر من ٣٠٠٠ متراً وتفيض ينابيعها وجداولها بالماء الذي يوزع في نظام قديم للري يساعد على إمكان زراعة مستقرة . وتوجد على الساحل سلسلة من الموانىء تنطلق منها مراكب الصيد في مياه الخليج والغوص على اللؤلؤ وهما مهنتان عرفتهما المنطقة منذ الأزمنة القديمة .

وفي غرب الجزيرة العربية تمتد الطرق من الجنوب إلى الشمال لتربط بين الأراضي التي تحيط بساحل المحيط الهندي والأراضي التي تشكل حوض البحر المتوسط .

وفي الجزء الشرقي كانت الطرق الرئيسة هي التي تمر عبر سلسلة من الواحات إلى داخل سوريا والعراق وكانت الموانىء على ساحل الخليج وعمان ترتبط بطرق بحرية بسواحل الهند وشرق أفريقيا . كان إنتاج الغذاء والمواد الأولية ضئيلاً جداً بحيث لا تسمح للمرافىء وأسواق المدن بأن تتحول إلى مدن كبيرة أو مراكز للصناعة والقوة . وكانت المدينتان المقدستان مكة والمدينة تعيشان على سخاء البلدان المجاورة .

وفي الشمال كانت تنضم منطقة ثانية إلى الجزيرة العربية هي الهلال الخصيب وهو شكل هلال من الأرض يحيط « بالحماد » وهي الصحراء السورية التي تشكل امتداداً شمالياً للسهب النجدي وصحرائه ، وهي أرض ذات حضارة قديمة ومتميزة غطت النصف الغربي منها حضارة اليونان والرومان ، ونصفها الشرقي حضارة إيران ، وفي هذه المنطقة ، وليس في الجزيرة العربية ، تطورت الثقافة الإسلامية ومجتمعها الخاص :

يشكل النصف الغربي من الهلال الخصيب منطقة معروفة عند الأجيال القديمة من الباحثين والرحالة باسم «سوريا». وتسير التقسيمات الجغرافية، الرئيسة هنا كما في غرب الجزيرة العربية، من الغرب إلى الشرق فوراء القطاع السهلي الساحلي هناك سلسلة من الهضاب ترتفع في الوسط إلى جبال لبنان وتغوص في الجنوب وتتحول إلى تلال فلسطين ووراءها إلى الشرق يمتد تجويف هو جزء من الصدع الكبير الذي يمر عبر البحر الميت والبحر الأحمر إلى شرق أفريقيا. وهناك خلف هذا أيضاً منطقة أخرى من الهضاب هي سهل كبير أو هضبة في الداخل تبدلت بالتدريج إلى سهب وصحراء «الحماد»، وثمة في بعض الأماكن منظومات قديمة للري استخدمت مياه نهر العاصي والجداول الصغيرة لتحافظ على خصوبة الواحات وبوجه خاص تلك التي تقع حول المدينة القديمة دمشق، وتعتمد إمكانية الزراعة في القسم الأعظم على هطول الأمطار، أما على السفوح الغربية للهضاب الساحلية والجبال فيسمح سقوط الأمطار بإمكانية زراعة منتظمة وتحفظ التربة من الانجراف بواسطة مدرجات على السفوح، أما في الأماكن الأخرى فالأمطار غير مستقرة وتتغير تغيراً كبيراً بين عام وآخر، والفوارق بين الحدود القصوى للحرارة والبرودة كبيرة. وفي السهول الداخلية تختلف تبعاً لذلك الفوائد النسبية لزراعة الحبوب وتربية الجمال والأغنام اختلافاً كبيراً من وقت إلى آخر.

كانت سوريا مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببقية حوض المتوسط الشرقي بفضل الطرق البحرية من موانئها وبفضل طرق برية تسير محاذية الساحل حتى مصر كما كانت ترتبط في الداخل بغرب الجزيرة العربية. وترتبط أيضاً بالأراضي الواقعة إلى الشرق بواسطة طرق تعبر الحماد أو تدور حول تخومه الشمالية.

وقد سمح التوفيق بين تجارة المسافات الطويلة وإنتاج فائض من المواد الغذائية والمواد الأولية بنمو مدن كبيرة تقع في السهول الداخلية ولكنها مرتبطة بالساحل مثل حلب في الشمال ودمشق في الوسط.

كانت الطرق التي تجتاز الحماد أو تدور حوله تؤدي إلى وادي الرافدين دجلة والفرات، وهما ينبعان من الأناضول ويجريان بشكل عام في اتجاه جنوبي شرقي ويقتربان من بعضهما ثم ينفصلان ويلتقيان في نهاية المطاف معاً في نهاية الطرف الشمالي للخليج. وكانت الأرض التي تقع بينهما ومن حولهما منقسمة إلى منطقتين ويعرف القسم الشمالي وهو الجزيرة عند الرحالة الأولين والباحثين باسم بلاد الرافدين العليا وكانت طبيعة تضاريسها تجعل من الصعب استخدام مياه النهر في الري وزراعة الحبوب باستثناء الأراضي المجاورة للنهر أو لروافده، كما أن سقوط الأمطار من الأراضي البعيدة عن النهر غير مؤكد والتربة رقيقة، وترجح كفة تربية الأغنام والجمال في القسم الأعظم منها، أما إلى الشمال الشرقي من النهرين فتوجد

أراض من نوع آخر تشكل قسماً من سلسلة جبال الأناضول وتسمى غالباً كردستان نسبة إلى الأكراد الذين يسكنونها ، وهنا ، كما هي الحال في الوديان بين جبال الساحل السوري يمكن استعمال الأرض والماء لزراعة الأشجار في الهضاب ، والحبوب في الأرض المنخفضة وكذلك لتربية الأغنام والماعز بفضل الانتقال المنتظم من المراعي الشتوية في وديان النهر إلى المراعي الصيفية في الجبال العالية .

وتختلف طبيعة الأرض بعيداً في الجنوب حيث العراق ، فحين تذوب الثلوج عن جبال الأناضول في الربيع تنحدر كميات كبيرة من المياه في النهرين وتفيض في السهول المجاورة وقد تركت رواسب الغرين (الطمي) بفضل فيضانات ألوف السنين سهلاً غرينياً واسعاً هو «السواد» حيث تزرع الحبوب وأشجار النخيل على مساحات شاسعة . وكان الري هنا أسهل بكثير منه في الشمال لأن السهل خال تقريباً من التضاريس وكان فيه نظام عظيم من الأقنية منذ أيام قدماء البابليين يزود السواد بالماء وقد احتاج انبساط السهل وشدة الفيضان إلى ضرورة المحافظة على الأقنية في حال جيدة ، فهي إذا لم تنظف وتُصان فإن تدفق المياه يمكن أن يُغرق ضفتي النهر ويغمر المنطقة المجاورة ويشكل فيها مستنقعات دائمة . كما أن انعدام التضاريس سهَّل على البدو الرحل من نجد الدخول إلى وديان النهر واستخدام الأرض للرعي بدلاً من الزراعة ، وكان غنى السواد وأمنه يعتمدان على قوة الحكومة وهذه بدورها تستمد الغذاء والمواد الأساسية والثروة من الريف الذي تحميه وقد تعاقب ظهور مدن عظيمة في قلب السواد حيث يقترب الفرات ودجلة من بعضهما مثل بابل والمدائن (طيسيفون) الساسانية وبغداد عاصمة العباسيين .

وفضلاً عن الروابط بين سورية ونجد ، كانت الطرق تمضي من العراق إلى داخل الهضبة الإيرانية شرقاً ، وكانت في الجنوب أسهل منها في الشمال . ولم يكن النهران صالحين للملاحة بسهولة في معظم مجراهما إلا ابتداء من النقطة التي يلتقيان فيها ويتحد مجراهما حتى يصبا في الخليج وكانت الطرق البحرية تؤدي إلى مرافىء الخليج والمحيط الهندي وكانت البصرة هي المرفأ النهائي الرئيس لهذه الطرق وقد ظلت زمناً المرفأ الأهم في الامبراطورية العباسية .

وفي غرب الجزيرة العربية وعبر البحر الأحمر وشريط ضيق من الأرض كالجسر إلى الشمال منه كان ثمة صحراء رملية ووراءها منطقة ثالثة هي وادي نهر النيل الذي ينبع من هضاب أفريقيا الشرقية ويزداد قوة كلما سار إلى الشمال ثم يتحد بروافد تنحدر من جبال الحبشة (اثيوبيا) . وهو يجري عبر حوض غريني خلقه الطمي الذي تراكم عبر القرون ، وهو في بعض أجزائه سهل عريض وفي أجزاء أخرى شريط ضيق ثم ينقسم في آخر مراحل سيره إلى فروع ويجري في دلتا خصبة حيث يصب في البحر المتوسط . ويرتفع منسوب المياه في

الصيف عندما تذوب الثلوج في مرتفعات أفريقيا الشرقية ويبدأ فيضان النهر . وكانت هناك حيل منذ أقدم الأزمنة تمكن الإنسان من رفع الماء من النهر ضمن نطاق ضيق ــ كاللولب والناعورة والدلاء . وفي الشمال بوجه أخص كانت توجد في بعض الأماكن منظومة قديمة من الأقنية التي تحول الماء عندما يفيض النيل في داخل أحواض من الأرض التي تحيط بها المنحدرات حيث تبقى فيها وقتاً ما ثم تعود فتصب في النهر ثانية عند منتهى الفيضان تاركة وراءها الطمي لإغناء الأرض التي تجود فيها زراعة القمح والمحاصيل الأخرى بعد أن تكون قد رويت بهذه الطريقة ، وفي الصحراء التي تمتد على طول الضفة الغربية من وادي النهر كانت هناك أيضاً بعض الواحات التي تزرع زراعة منتظمة .

يشكل الجزء الشمالي من وادي النيل أرض مصر تلك البلاد ذات التراث الحضاري الرفيع والوحدة الاجتماعية التي صنعتها ، وضَمنَ ديمومتها تاريخٌ طويلٌ من السيطرة السياسية مارسه حكام من المدينة التي تقع في النقطة التي يتفرع فيها النيل إلى فروع ويسيل عبر الدلتا وكانت القاهرة هي الأخيرة في سلسلة متعاقبة من المدن ترقى إلى ممفيس في الألف الثالث قبل الميلاد وهي تقع في وسط شبكة من الطرق التي تتجه شمالاً إلى مرافىء البحر المتوسط ومن هناك إلى سورية بحراً وإلى الأناضول والمغرب وإيطاليا ، كما تتجه شرقاً إلى داخل سوريا بفضل طريق ساحلي ، وشرقاً أيضاً إلى البحر الأحمر ومن هناك إلى المحيط الهندي ، وتتجه جنوباً إلى أعلى وادي النيل وشرق أفريقيا وغربها .

كانت السيطرة الاجتماعية للدلتا وللمدينة العاصمة ضعيفة على الجزء الأعلى من وادي النيل ، وكان النهر يجري عبر منطقة لا تسقط فيها الأمطار فعلياً . وتشكل المنطقة الصالحة للزراعة على ضفته الشرقية شريطاً ضيقاً فقط أما على الضفة الغربية فكان استواء الأرض يسمح بتوسيع الرقعة الصالحة للزراعة بفضل الري .

وإلى الجنوب من المنطقة غير الممطرة كانت توجد منطقة أخرى ذات أمطار صيفية غزيرة قد تدوم منذ شهر مايو (أيار) إلى سبتمبر (أيلول) وهنا تكون زراعة الحبوب ممكنة وكذلك تربية القطعان في منطقة تمتد غرباً إلى ما وراء وادي النهر حتى تقترب من شبه الصحراء الرملية ، وجنوباً إلى داخل مناطق واسعة من الحياة النباتية الدائمة ، وذلك هو السودان ، وهو أرض للزراعة والرعي والقرى والتجمعات البدوية وأسواق المدن إلا أنه لا يشتمل على مدن كبيرة ، وهو مرتبط بمصر بفضل النيل وبأثيوبيا بفضل طرق برية وبالساحل وهو المنطقة التي تحيط بالتخوم الجنوبية للصحراء .

وتمتد المنطقة الرابعة من صحراء مصر الغربية إلى شاطىء المحيط الأطلسي وهي معروفة في العربية باسم المغرب وتشمل البلدان المسماة اليوم باسم ليبيا وتونس والجزائر ومراكش

(المغرب الأقصى) وتمر معظم التقسيمات الواضحة في داخل هذه المنطقة من الشمال إلى الجنوب ويشكل الامتداد على طول ساحلي البحر المتوسط والمحيط الأطلسي شريطاً من الأرض المنخفضة التي يزداد اتساعها في بعض الأماكن فتصبح سهولاً مثل ساحل تونس وساحل مراكش على الأطلسي ، وترتفع من خلال هذا الشريط في داخل البلاد سلاسل جبال : كالجبل الأخضر في ليبيا وجبال الشمال التونسي والأطلس التلي والريف في مراكش وتوجد في الداخل أيضاً سهول مرتفعة أو سهوب ووراءها سلسلة أخرى من الجبال ، كالأوراس في الجزائر والأطلس الأوسط ثم الأطلس الأعلى في الغرب الأقصى . وإلى الجنوب يمتد سهب يتحول بالتدريج إلى صحراء صخرية في بعض أحزائها ورملية في أجزاء أخرى وفيها بعض الواحات المزروعة بأشجار النخيل ، وهناك إلى الجنوب من الصحراء منطقة معشبة ترويها مياه الأمطار وكذلك نهر النيجر وهي ساحل السودان الغربي .

وليس في المغرب إلا القليل من الأنهار التي يستفاد منها في الري، فكمية الأمطار ومواعيدها هي التي تتحكم بطبيعة الاستقرار الإنساني ودرجة اتساعه إذ توجد في السهول الساحلية وعلى سفوح الجبال المواجهة للبحر حيث الغيوم الممطرة القادمة من المتوسط أو الأطلسي ، زراعة دائمة للحبوب والزيتون والفواكه والخضار أما السفوح العليا للجبال فمكسوة بالغابات ، وفي السهول العالية وراء الجبال يتنوع هطول الأمطار من عام إلى آخر وحتى ضمن العام الواحد ويمكن استخدام الأرض بطريقة مختلطة : من زراعة الحبوب إلى تربية الأغنام والماعز بفضل الهجرة الموسمية . أما في المناطق الأبعد جنوباً في السهب والصحراء فالأرض أقل ملاءمة للرعي وتختلط تربية الأغنام بتربية الجمال وينتقل رعاتها صيفاً من الصحراء إلى الشمال . والحقيقة أن الصحراء هي الجزء الوحيد في المغرب الذي ظهرت فيه الجمال وقد دخل الجمل إلى المنطقة قبل ظهور الإسلام بقرون عديدة وكانت أراضيها الرملية قليلة السكان أما في القسم الآخر منها فيختلط رعاة المواشي بمزارعي أشجار النخيل والأشجار الأخرى في الواحات .

وتتجه الطرق الرئيسة التي تربط المغرب بالعالم المجاور له من الشمال إلى الجنوب أيضاً . إذ تربط موانىء المتوسط والأطلسي المنطقة بشبه جزيرة ايبريا وإيطاليا ومصر وتتجه الطرق منها جنوباً عبر المناطق المأهولة وسلسلة الواحات في الصحراء إلى « الساحل » وما وراءه ، وفي بعض المناطق تتجه الطرق إلى البحر عبر مناطق من الأرض المزروعة حيث تنمو مدن كبيرة وتحافظ على بقائها . وهناك منطقتان كانت لهما أهمية خاصة تقع إحداهما على ساحل الأطلسي لمراكش حيث نمت منذ العصور الإسلامية الأولى مدينة فاس في حين

نهضت إلى الجنوب، وفي وقت لاحق مدينة مراكش. أما المنطقة الثانية فكانت السهل الساحلي التونسي حيث المدينة الرئيسة في الفترة الإسلامية الأولى هي القيروان، والتي حلت محلها في زمن لاحق مدينة تونس التي تقع على الساحل قرب موقع مدينة قرطاجة القديمة.

وقد تألقت هاتان المنطقتان بمدنهما الكبيرة وقوتهما الاقتصادية والسياسية والثقافية في كل البلاد المحيطة بهما والواقعة بينهما. ولم تكن الجزائر التي تقع بينهما تملك ما يكفي من المناطق الآهلة بالسكان المستقرين لكي يقوم فيها مركز قوة مشابه ولذلك اتجهت إلى الوقوع في فلك نفوذ إحدى جارتيها، وكذلك امتدت سلطة تونس فوق ليبيا الغربية (تريبوليتانيا) في حين كانت « برقة » في الشرق منفصلة عن بقية المغرب بواسطة الصحراء الليبية التي تمتد هنا حتى شاطىء البحر وترجح فيها كفة النفوذ المصري.

والمنطقة الخامسة هي شبه الجزيرة الإيبرية أو الأندلس، وهو ذلك الجزء الذي كان يحكمه المسلمون ويشكلون عدداً كبيراً من سكانه (كانوا يؤلفون القسم الأكبر في القرن الحادي عشر ولكنهم تقلصوا بالتدريج حتى اختفوا في نهاية القرن الخامس عشر) ويشبه سورية من بعض الوجوه إذ يتكون من مناطق صغيرة منفصلة فيما بينها قليلاً أو كثيراً ووسط شبه الجزيرة عبارة عن هضبة واسعة تحيط بها وتمتد عبرها سلاسل جبلية ويخرج منها عدد من الأنهار تجري خلال أراض منخفضة نحو الشاطىء إذ يصب نهر الإيبرو في المتوسط شمالاً ونهر التاغوس في الأطلسي بعد أن يجتاز سهول البرتغال والوادي الكبير في الأطلسي أيضاً ولكن أبعد نحو الجنوب، وبين الجبال التي تحيط بالهضبة المركزية والبحر المتوسط تمتد منطقة جبلية هي قطالونيا في الشمال وسهول أبعد إلى الجنوب. ويخلق تنوع المناخ وهطول الأمطار تنوعاً في طبيعة الأرض والطرق التي يمكن أن تستخدم فيها. ففي مناخ الجبال العالية البارد هناك غابات الفلّين والبلوط والصنوبر وتتخللها مراعي تنبت فيها الحبوب وترعى المواشي. وفي الهضبة المركزية حيث المناخ القاسي الذي يناسب نظاماً مختلطاً من زراعة الحبوب والزيتون ومن تربية الأغنام والماعز. وفي الإقليم الحار من وديان الأنهار والسهول الساحلية يزرع الليمون والفواكه الأخرى. وفي هذه المنطقة الزراعية الغنية ومع إمكانية النقل عبر النهر، تقع المدينتان الكبيرتان قرطبة واشبيلية.

كانت اسبانيا جزءاً من عالم البحر المتوسط وكانت موانئها على الشاطىء الشرقي تربطها ببقية بلدان الحوض: مثل إيطاليا والمغرب ومصر وسوريا وكانت معظم روابطها مع المغرب الأقصى وهو جارها الجنوبي؛ ولم يكن المضيق الضيق الذي يفصل الكتلتين القاريتين حاجزاً يمنع التجارة ولا الهجرة أو انتقال الأفكار أو الجيوش.

كان الإسلام في القرن الحادي عشر دين الحكام والطبقة المسيطرة ويشكل نسبة من السكان تتزايد باطراد، إلا أنه ليس من المؤكد أنه كان دين الأكثرية في أي مكان خارج الجزيرة العربية، وفي حين كانت اللغة العربية لغة الثقافة الرفيعة والكثير من سكان المدن، ظلت لغات أخرى منذ المرحلة التي سبقت مجيء الفاتحين المسلمين، حيةً، وفي القرن الخامس عشر غطى سيل الإسلام العربي المنطقة برمتها وكان في معظمه إسلاماً في شكله السني مع أن أتباع المذاهب التي تطورت في القرون الأولى كانوا موجودين، ففي الجنوب الشرقي من الجزيرة العربية وعلى تخوم الصحراء كانت هناك جماعات من الإباضيين الذين يدعون أنهم من الأبناء الروحيين للخوارج الذين رفضوا قيادة علي بعد معركة صفين وثاروا على حكم الخلفاء في العراق وفي المغرب. وفي اليمن انضم الكثير من السكان إلى المذهب الشيعي في شكله الزيدي، أما الشيعة الاثناعشريون والاسماعيليون الذين كانوا يسيطرون على الجانب الشرقي من العالم العربي في القرن العاشر فقد ضعفوا.

وبقي الاثناعشريون بأعداد كبيرة في أجزاء من لبنان وجنوب العراق حيث توجد مزاراتهم وفي الساحل الغربي للخليج. وظل الاسماعيليون متمسكين بإيمانهم في أجزاء من اليمن وإيران وسوريا حيث كانوا قادرين على تنظيم مقاومة محلية للسلطة السنية أي الأيوبيين في سورية والسلجوقيين إلى الشرق قليلاً (وقد وصلت أصداء نشاطاتهم إلى أوروبا أثناء الحروب الصليبية مما ساعد على ظهور اسم «الحشاشين» والقصة التي تقول، دون أن يكون لها أساس في المصادر العربية، أنهم كانوا يعيشون تحت سلطة الحكم المطلق «لشيخ الجبال»). كما أن هناك أتباعاً لفروع أخرى من المذهب الشيعي كالدروز والنصيريين ظلوا يقيمون في سوريا، وفي شمال العراق كان اليزيديون وهم أتباع دين يشتمل على عناصر مشتقة من المسيحية والإسلام، وفي الجنوب كان المندائيون الذين يستمدون أسس إيمانهم من عقائد وممارسات دينية قديمة جداً.

كانت الكنائس المسيحية في المغرب قد اختفت عملياً في القرن الثاني عشر إلا أن جزءاً كبيراً من سكان مملكة الأندلس الإسلامية كان مسيحياً يتبع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. وظلت الكنيسة القبطية عنصراً هاماً ضمن سكان مصر في القرن الخامس عشر مع أن أعداد المسيحيين كانت تتقلص بفعل التحول إلى الإسلام. وإذا ابتعدنا إلى الجنوب أي إلى شمال السودان نرى أن المسيحية قد اختفت بحلول القرن الخامس عشر أو السادس عشر. ومع أن الإسلام انتشر عبر البحر الأحمر ثم نزولاً إلى وادي النيل فإن الجاليات المسيحية ظلت موجودة ولو بشكل متناقص في سوريا كلها، وفي شمال العراق. وكان أكثر

سكان المدن منهم ينتمي إلى الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية ، وإن كان آخرون يتبعون الكنائس الأخرى التي ترجع أصولها إلى الخصومات حول طبيعة المسيح : مثل السريان الأرثوذكس أو أنصار الطبيعة الواحدة ، والنسطوريين ، وفي لبنان وأجزاء أخرى من سوريا كانت هناك كنيسة رابعة هي المارونية وكانت تتبع مذهب الطبيعة الواحدة (مونوتيليت) إلا أنهم قبلوا بمذهب الروم الكاثوليك وسلطة البابا وذلك في القرن الثاني عشر عندما حكم الصليبيون سواحل سوريا .

كان اليهود أكثر انتشاراً عبر العالم العربي الإسلامي وكان قسم كبير من الفلاحين في المغرب قد اعتنق اليهودية قبل مجيء الإسلام . وقد بقيت جاليات يهودية ريفية كذلك في اليمن وأجزاء من الهلال الخصيب ، وقد وُجد اليهود في معظم مدن المنطقة ولعبوا دوراً هاماً في التجارة والصناعة والطب والمال . وكان العدد الأكبر منهم ينتمي إلى التيار الرئيسي للإيمان اليهودي الذي تبع القوانين الشفهية وشروحها التي يتضمنها التلمود ، والتي حافظ عليها الذين يدرسون في المدارس التلمودية . كما كان يوجد أيضاً في مصر وفلسطين وأماكن أخرى « قرّاؤون » وهؤلاء لم يقبلوا بالتلمود وكانت لهم قوانينهم الخاصة بهم والمشتقة من التوراة مباشرة كما يفسره معلموهم .

كانت أكثر الجاليات اليهودية تتكلم العربية في تلك الأيام ، مع أنها تستخدم أشكالاً من العربية كانت خاصة بها ، وظلت مع ذلك تستخدم العبرية في أغراض طقوسية ، كما كانت العربية منتشرة بين المسيحيين أيضاً في الهلال الخصيب ومصر واسبانيا وكانت الآرامية والسريانية قد تقلصتا كلغتين للتخاطب والكتابة مع أنهما ظلتا مستعملتين في طقوس العبادة ، وتوقفت اللغة القبطية في مصر عملياً عن الاستخدام في أية أغراض ما خلا الدينية منها وذلك في القرن الخامس عشر ؛ وتبنى كثير من المسيحيين في الأندلس اللغة العربية لغةً لهم مع أن اللغات الرومانية التي ورثوها كانت لا تزال حية وقد بدأوا في بعثها مجدداً . وكانت ثمة لغات أخرى على هامش المد العربي في الجبال والمناطق الصحراوية ولا تزال لغة التخاطب كالكردية في جبال الشمال العراقي والنوبية في شمال السودان ولغات أخرى مختلفة في الجنوب واللهجات البربرية في جبال المغرب والصحراء موجودة وكان الأكراد والبربر مسلمين على كل حال وكانوا يدخلون في نطاق نفوذ اللغة العربية بقدر ما يتقدمون في مضمار التعليم .



الفصل السادس

الأرياف



الأرض واستخدامها

إن البلدان التي ينتظمها خط يمتد من شواطىء الأطلسي إلى شواطىء المحيط الهندي لا تشترك في دين وثقافة سائدين فقط بل تشترك أيضاً وإلى درجة ملحوظة في بعض مظاهر المناخ والتضاريس والتربة والحياة النباتية .

وثمة من يدعي أحياناً أن هذين العاملين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً وأن الدين الإسلامي كان ملائماً بوجه خاص لنوع معين من البيئة أو أنه في الحقيقة قد أوجده : ذلك أن المجتمعات الإسلامية كانت محكومة بالصحراء أو على الأقل بنوع من العلاقة بين الصحراء والمدينة . إن هذا النوع من النظريات خطر ، وهناك على كل حال بلدان ذات نوع مختلف من المناخ والمجتمع مثل بعض أجزاء من جنوب آسيا وجنوب شرقها حيث انتشر الإسلام وتعمقت جذوره . ولذلك فإن من الأفضل أن ننظر إلى هذين العاملين باعتبارهما منفصلين .

هناك ملاحظات عامة يمكن أن تقال حول مناخ معظم أجزاء هذه البلدان التي كانت في هذه الفترة إسلامية الدين عربية اللغة ، بوجه الإجمال .

فعلى الشواطىء حيث تأتي الرياح من البحر مشبعة بالماء يكون الإقليم رطباً وفي الداخل يكون مناخاً قارياً يتميز باختلاف في درجات الحرارة بين الليل والنهار وبين الصيف والشتاء . وفي كل مكان يكون شهر يناير (كانون الثاني) أكثر الشهور برداً ويكون يونيو ويوليو واغسطس (حزيران وتموز وآب) أكثر حراً ، ويكون سقوط الأمطار في بعض المناطق غزيراً ومنتظماً ، وفي معظم الأجزاء تكون هذه المناطق واقعة على الشاطىء أو على سفوح الجبال المواجهة للبحر . وتهطل الغيوم الممطرة القادمة من البحر على الجبال : كالأطلس على جانب الشاطىء الأطلسي للمغرب الأقصى ، والريف وجبال الجزائر الشرقية وشمال تونس

وهضبة برقة على الشاطىء الجنوبي للبحر المتوسط وعلى شاطئه الشرقي حيث جبال لبنان ثم أبعد إلى الداخل جبال العراق الشمالية الشرقية . وفي جنوب غرب الجزيرة العربية تسقط أمطار تحملها غيوم آتية من المحيط الهندي ، والفصل الممطر هنا هو فصل الرياح الموسمية في أشهر الصيف ، وفي أماكن أخرى تسقط الأمطار في معظم الفترة الواقعة بين سبتمبر ويناير (أيلول وكانون الثاني) ويصل المعدل السنوي لهطول الأمطار في هذه المناطق إلى ما يزيد عن ٥٠٠ مم وإلى أكثر من ذلك بكثير في بعض المناطق .

ويكون هطول الأمطار أقل على الجانب الآخر من الجبال الساحلية حيث يكون المعدل السنوي ٢٥٠مم فوق السهول والهضاب . وربما تكون المعدلات السنوية خادعة على كل حال إذ يتغير هطول الأمطار في هذه المنطقة الداخلية تغيراً كبيراً من شهر إلى آخر ومن سنة إلى أخرى . ولهذا تأثيره على المحاصيل ففي بعض السنين تكون الأمطار شحيحة جداً وتتلف المحاصيل .

ووراء هذه المنطقة الصالحة للزراعة والتي تسقط فيها أمطار لا بأس بها وإن تكن غير منتظمة ، توجد مناطق أخرى أمطارها شحيحة أو معدومة ويقع بعضها بالقرب من الشاطىء كما في مصر السفلى حيث لا توجد جبال تجتذب المطر ويقع بعضها الآخر بعيداً إلى الداخل ويتراوح هطول المطر هنا بين ٢٥٠مم وبين الصفر في العام .

وليست هذه المناطق في معظمها محرومة من الماء تماماً على أية حال ، فهناك أجزاء حتى في الصحراء العربية والمغربية توجد فيها ينابيع وآبار تتغذى من الأمطار التي تسقط اتفاقاً أو بواسطة نفاذ الماء تحت الأرض من سلاسل الهضاب أو الجبال التي تقع بالقرب من البحر ، وفي الأماكن الأخرى التي لا يهطل فيها المطر يمكن أن تسقى الأرض من جداول تحمل مياه الأمطار من جبال بعيدة ، وكثير من هذه الجداول ليس أكثر من « وديان » موسمية تجف في الصيف وتمتلىء بمياه الفيضان في الفصل الممطر ، لكن بعض الأنهار دائم . وهي التي تجري من الجبال إلى البحر في اسبانيا ، والمغرب الأقصى الأطلسي ، والجزائر وسوريا وفضلاً عن ذلك كله النهران العظيمان ومنظومتهما ، أي النيل ونهرا دجلة والفرات .

ويحمل كلاهما الحياة إلى مناطق واسعة من الأرض المنبسطة التي يجريان فيها إلا أنهما يختلفان في إيقاعهما . فالنيل وروافده يجلب الماء من الأمطار التي تهطل فوق هضاب الحبشة وشرق أفريقيا ، ويحصل ذلك في الربيع والصيف ويسبب سلسلة من الفيضانات ، وأولها في النيل الأبيض وبعد ذلك في النيل الأزرق وروافده . ويقترب الفيضان من مصر في شهر مايو (أيار) ثم يبدأ بالارتفاع حتى يبلغ ذروته في سبتمبر (أيلول) ثم ينخفض بعد ذلك حتى ينتهي في نوفمبر (تشرين الثاني) .

أما مرتفعات الأناضول التي يخرج منها نهرا دجلة والفرات، فتذوب ثلوجها في الربيع ويبدأ دجلة فيضانه منذ مارس (آذار) حتى مايو (أيار) أما الفرات فيتأخر عنه قليلاً وكلا الفيضانين من العنف بما يكفي ليغمرا ضفاف النهرين وفي بعض المرات لتغيير مجراهما وفي جنوب العراق تشكلت مستنقعات دائمة بسبب غرق التربة وذلك في الفترة القصيرة التي سبقت دخول الإسلام مباشرة.

تآزرت عوامل تنوع التضاريس والحرارة والتزود بالماء لكي تخلق تنوعاً في التربة، فهي تربة غنية في السهول الساحلية وعلى السفوح المواجهة للبحر إلا أنها في الجبال تحتاج إلى المحافظة عليها من الانجراف وذلك بصنع المدرجات حتى لا تجرفها المياه في الفصول الممطرة. وفي السهول الداخلية تكون التربة أقل كثافة إلا أنها تظل خصبة. وعندما تتحول هذه السهول الداخلية إلى سهوب وصحراء تتغير طبيعة الأرض وفي الأماكن التي تكون مياهها الجوفية غنية توجد قطع من الأرض معزولة ومحاطة بمناطق من الصخور والحصى، وهناك الكتل البركانية والتلال الرملية كتلك التي في الربع الخالي وصحراء النفود في الجزيرة العربية ومناطق الإرغ في الصحراء المغربية.

منذ الأزمنة المغرقة في القدم وحيثما وجدت التربة والماء كانت تزرع الأشجار المثمرة والخضار إلا أن شروطاً مفضلة تكون ضرورية لبعض المنتجات وهناك ثلاثة حدود للزراعة ذات أهمية خاصة أولها شجرة الزيتون التي تقدم لنا في آن واحد غذاء وزيتاً للطبخ وآخر نستضيء به وهي تزرع في المناطق التي يبلغ فيها معدل الأمطار ١٨٠مم وتكون تربتها رملية. وثانيها زراعة القمح وغيره من الحبوب من أجل الغذاء الإنساني والعلف الحيواني وهي تتطلب إما معدل أمطار يفوق ٤٠٠مم أو سقاية من الأنهار أو الينابيع. وكان الحد الثالث زراعة شجرة النخيل التي تحتاج إلى درجة حرارة لا تقل عن ١٦ مئوية. لكي تنتج ثماراً ولكنها يمكن أن تزهر حيث يكون المطر قليلاً، وإذا ما توفرت كفاية من الماء والمرعى فإن الأرض يمكن أن تستخدم لرعي الماشية وللزراعة ويحتاج الغنم والماعز إلى مراع قريبة نوعاً ما بعضها من بعض تتناسب مع قدرتها على الانتقال، أما الإبل فتستطيع اجتياز مسافات طويلة بين المراعي، وحاجتها إلى تكرار مرات الشرب أقل.

انقسم الشرق الأوسط والمغرب منذ ماقبل الإسلام بسبب هذا التنوع في الشروط الطبيعية، إلى بعض المناطق الواسعة الإنتاجية الواقعة بين أقصى طرفين. وتقع في الطرف الأول المناطق التي تكون الزراعة فيها ممكنة دائماً: من قطاعات ساحلية حيث يمكن أن تنبت أشجار الزيتون، وسهول ووديان أنهار حيث تزرع الحبوب، وواحات النخيل، وفي جميع هذه المناطق تزرع الفواكه والخضار أيضاً وكانت إحدى نتائج تشكل مجتمع إسلامي يمتد

من المحيط الهندي إلى البحر المتوسط إدخال أنواع جديدة ، فهنا تجد قطعان الماشية من الغنم والماعز مراعي لها وفي الجبال العالية أشجار متنوعة تنتج الأخشاب والعفص والصمغ والفلين ، وعلى الطرف الآخر كانت هناك مناطق حيث الماء والحياة النباتية فيها لا تلائم غير تربية الجمال أو الحيوانات الأخرى بفضل هجرة موسمية عبر مسافات طويلة . وكان لكلتا المنطقتين أهمية خاصة : فالصحراء العربية وامتدادها الشمالي في الصحراء السورية حيث يقضي مربو الجمال فصل الشتاء في النفود وينتقلون إلى الشمال الغربي نحو سوريا أو الشمال الشرقي نحو العراق خلال الصيف ، وفي « الصحراء » المغربية حيث كانوا ينتقلون من الصحراء إلى السهول العالية أو إلى التخوم الجنوبية لجبال الأطلس .

وبين هذين الطرفين — حيث الحياة الحضرية مضمونة قليلاً أو كثيراً بفضل الزراعة والإلزام بالعودة إلى حياة البداوة والرعي — كانت هناك المناطق التي كانت الزراعة فيها ممكنة ولكنها قلقة وحيث تستخدم الأرض والماء بصورة ملائمة للرعي . وكان ذلك ينطبق بوجه خاص على تلك المناطق التي تقع على تخوم الصحراء حيث يكون هطول الأمطار غير منتظم : كالسهوب في سوريا ووادي الفرات والتخوم الخارجية لدلتا النيل والمناطق الأخرى المروية في وادي النيل وسهول كردفان ودارفور في السودان والسهول العالية والأطلس الصحراوي في المغرب . وقد تحتل القطعان في بعض الظروف جميع الأراضي المزروعة إلا إذا كانت تحميها التضاريس ففي مراكش مثلاً (المغرب الأقصى) لا يستطيع الرعاة القادمون من الصحراء اجتياز جبال الأطلس الأعلى أبداً .

وسوف يكون من الإفراط في تسهيل الأمور أن نظن بأن الريف ينقسم إلى منطقتين إحداهما يستقر فيها الفلاحون ويزرعون الأرض بالمحاصيل والأخرى يتجول فيها البدو بقطعانهم ، فالمواقع الوسيطة ممكنة بين التحضر الشامل وحياة البداوة الشاملة وكانت هذه هي القاعدة . كان هناك طيف واسع من الطرق لاستخدام الأرض . فقد كان المزارعون المستقرون في بعض المناطق يسيطرون على الأرض بقوة وكانت القطعان الوحيدة التي تدخلها هي العائدة للمزرعة وفي أماكن أخرى كان المزارعون المستقرون ومربو الأغنام يتقاسمون استخدام الأرض وفي مناطق أخرى كان السكان ينتجعون الكلأ لقطعانهم ويتبعونها من مراعيها في الجبال المنخفضة إلى مراعٍ أخرى في الجبال العالية ولكنهم يحرثون الأرض في بعض الفصول ، كما أن ثمة مناطق أخرى مأهولة بالبدو الرحل وحدهم إلا أنها كانت تشتمل في واحاتها أو عند تخوم الصحراء على بعض المناطق الحضرية حيث يعمل الفلاحون لحسابهم الخاص .

ولا يمكن شرح العلائق بين الذين يفلحون الأرض والذين يترحلون مع قطعانهم بمجرد النزاع التاريخي الخالد والمتجذر بين « الصحراء والأرض المزروعة » فقد كان الفلاح الحضري

والراعي البدوي يحتاج كل منهما إلى الآخر ليبادله على ما يريد أن يبيعه : ولم يكن المربون المحترفون قادرين على إنتاج كل ما تحتاجه مواشيهم من غذاء وكذلك ما يحتاجونه من حبوب وتمر ؛ وكان السكان الحضريون يحتاجون إلى اللحم والجلود وصوف الأغنام التي يربيها البدو ، وإلى الجمال والحمير والبغال لأعمال النقل، وفي المناطق التي تتواجد فيها الفئتان كانوا يستعملون الماء ذاته والأرض نفسها بنباتاتها ، وكان عليهم إذن أن يتوصلوا فيما بينهم إلى اتفاقات دائمة بقدر الإمكان ومقبولة من كلا الطرفين .

إلا أن التعايش بين الفلاحين ومربي الماشية كان هشاً وقابلاً للتحول لمصلحة هذه الفئة أو تلك ، فمن جهة تنزع حركية الرعاة البدو وخشونتهم إلى اتخاذ الموقف المسيطر ، وكان هذا الأمر ينطبق فعلاً على العلاقة القائمة بين الذين يربون الجمال في الصحراء وبين الذين يعيشون في الواحات . فبعض الواحات الكبيرة الواقعة على طرق التجارة الهامة لا بد لها من طبقة من التجار القادرين على السيطرة على أراضيها ويزرعونها بواسطة الفلاحين وفي بعض الأماكن بواسطة العبيد .

أما على تخوم الصحراء فكان لا بد للرعاة من حد معين من القوة لكي يحصلوا على نوع من الضريبة «الخوّة» التي يدفعها أهل القرى الحضرية . ويتم التعبير عن هذه العلاقة غير المتكافئة في ثقافة الرعاة العرب بنوع من المفهوم التراتبي في العالم الريفي وكانوا يرون أنهم يملكون من الحرية والنبل والشرف ما يفتقر إليه الفلاحون والتجار وأصحاب الحرف . ومن جهة ثانية كانت هناك قوى تعمل على الحد من قوة الرعاة وحريتهم وتجرهم إلى الحياة المستقرة عندما يدخلون السهول والمنطقة السهبية .

وإذا ما اضطربت صيغة التعايش بشدة ، فليس ذلك ناجماً عن حالة دائمة من الحرب بين هذين النمطين من المجتمعات بل لأسباب أخرى ، إذ أن تبدلات المناخ وقلة المياه تحدث عبر القرون ، والجفاف المتتابع في الصحراء على مدى فترات طويلة شاهد كبير على ذلك ، ثم يلي ذلك تحولات كبيرة في الطلب على بعض منتجات الريف والصحراء كالطلب الشديد أو القليل على زيت الزيتون والحبوب والجلود والصوف واللحوم أو الجمال من أجل النقل . وربما تنفجر في بعض الأوقات أزمة فائض سكاني عند البدو الذين يعيشون في الأصل حياة توفر لهم صحة أفضل من سكان القرى وبذلك يستطيعون أن يتكاثروا حتى تصبح أعدادهم أكبر مما تطيقه وسائل عيشهم . كما تحدث من وقت إلى آخر تبدلات سياسية فعندما كان الملوك أقوياء نزعوا إلى توسيع المنطقة المزروعة بواسطة الفلاحة المستقرة لأنها هي التي تنتج الغذاء لمدنهم وهي التي تدفع الضرائب فتتيح بذلك إمكانية الإنفاق على الجيش .

لم يكن الفتح العربي للبلاد المجاورة في الحقبة الإسلامية الأولى طوفاناً بدوياً ابتلع العالم المتحضر وقلب صيغ التعايش، فقد كانت الجيوش العربية صغيرة وتضم كتلة من جنود منظمين بدرجة معقولة وينتمون إلى أصول مختلفة. وقد جاءت في أعقابهم في إيران والعراق على الأقل، هجرة واسعة من الرعاة العرب من الصعب تقدير حجمها، وكانت مصلحة الحكام الجدد في جميع الأحوال، تقوم على الحفاظ على نظام الزراعة وبالتالي نظام الضرائب والعائدات وقد فر مالكو الأراضي السابقون أو ذابوا في إطار النخبة الحاكمة الجديدة إلا أن الفلاحين الأصليين ظلوا مستقرين كما أقام الجنود المهاجرون على الأراضي أو في المدن الجديدة، وكان ظهور المدن الهامة كتلك التي وُجدت قبل الإسلام في خراسان شرقاً وما وراء أوكسانيا في شرقي الأندلس غرباً شاهداً على وجود أرياف منتجة ومتسعة بما يكفي لتزويدهم بالغذاء، ومن جهة أخرى أدى تعاظم تجارة المسافات الطويلة في داخل العالم الإسلامي الشاسع والحج السنوي إلى مكة إلى زيادة الطلب على الجمال والحيوانات الأخرى للتنقل.

وإذا كان ثمة اضطراب في التعايش فلا بد أنه قد حصل في زمن متأخر انطلاقاً من القرن العاشر أو الحادي عشر الميلادي، وقد غيرت غزوات الجماعات البدوية في المناطق الحدودية من العالم الإسلامي، التوازن السكاني، فقد دخل مربو الماشية الترك إيران والمناطق التي فتحت حديثاً من الأناضول واندفعوا مسافة أبعد أيضاً بعد الغزو المنغولي وقبله. وفي الغرب الأقصى تقدم البربر القادمون من الأطلس ومن تخوم الصحراء نحو الشمال مخترقين مراكش ثم الأندلس، ومع ذلك فقد تكون الأمور جرت على صورة مختلفة في المناطق الوسطى من العالم الإسلامي. وتوضح دراسة محلية هذه العملية(١).

والمنطقة المقصودة هي التي يرويها نهر دياله وهو أحد روافد نهر دجلة في السهل الكبير المروي في جنوب العراق والذي يزود بغداد بالطعام وبالمواد الأولية الضرورية لحجم سكانها الهائل. ويتطلب نظام ريها القائم منذ العصر البابلي دولة قوية بما يكفي للحفاظ عليه، وكانت تلك هي حال الحقبة العباسية الأولى: فقد تم إصلاح ذلك النظام وتجديده بعد التراجع الذي لحق به في نهاية العصر الساساني. إلا أن الوضع تغير بمرور الزمن فقد أصبح نمو بغداد وتجارتها يعني أن الجزء الأكبر من الثروة الناتجة من الفائض الريفي باتت تستثمر في المدينة بدلاً من تخصيصها للحفاظ على الأرياف، لقد أخذت الدولة المركزية تضعف تدريجياً وسقطت الأرياف في أيدي حكام محليين أو جامعي ضرائب قلما كانت لهم مصلحة دائمة في صيانة أعمال الري. وربما تدخلت بعض التغيرات الإيكولوجية (البيئية) وأدت إلى تشكل مستنقعات كبيرة وفي ظل هذه الظروف تدهور نظام الري تدريجياً عبر القرون. ولم

يعد لدى الفلاحين أنفسهم ما يكفي من الموارد التي يحتاجون إليها للمحافظة عليه وتضاءل تدفق الماء في الأقنية وأهملت المناطق الزراعية أو تحولت إلى مراع .

ربما كان توسع الرعي البدوي إذن نتيجة لانحطاط الزراعة أكثر مما هو سبب لها . ولكن ما حصل في المغرب يكاد يكون نقيضاً لهذا ، إذ ينسب المؤرخون الحديثون تدهور أسلوب الحياة الحضرية في المغرب إلى مجيء بعض القبائل العربية وبوجه خاص بني هلال في القرن الحادي عشر ، وهم في ذلك يكررون فكرة قد يكون ابن خلدون أول من ذكرها . ويعتقد هؤلاء المؤرخون أن غزواتهم والنهب الذي مارسوه قد غيّرا تغييراً عميقاً كل التاريخ اللاحق للمنطقة إذ دمروا الحكومات القوية التي كانت تحمي الحياة الحضرية وانتزعوا الأرض من زارعيها ليحولوها إلى مراع وأخيراً أغرقوا السكان الأصليين في بحر من هجرات عربية جديدة . إلا أن البحث الحديث أثبت أن الأمور لم تجر بهذه البساطة . فقد دخلت عناصر من بني هلال إلى تونس فعلياً وهي قادمة من مصر في سياق النصف الأول من القرن الحادي عشر في إطار محاولات حكام مصر الفاطميين إضعاف سلطة الحكام المحليين للقيروان وهم من « الزيريين » الذين كانوا أتباعاً للفاطميين ثم تخلوا عن ولائهم لهم ولم يلبث الزيريون أن فقدوا قوتهم بسبب تدهور تجارة القيروان وأصبحت دولتهم تسير في طريق التجزئة إلى إمارات صغيرة تتمركز حول مدن في المقاطعات ، ولعل ضعف السلطة وانخفاض الفعالية التجارية ، أي الطلب هو الذي سمح بتوسع مربي المواشي ، ولا ريب في أن ذلك أحدث كثيراً من الفوضى والتخريب إلا أنه لم يظهر أن بني هلال كانوا معادين لنمط الحياة الحضرية باعتبارها ذاك ، وقد كانوا على علاقات طيبة مع سلالات حاكمة أخرى . وإذا كان هناك تحول في التوازن الريفي في تلك الأيام فربما كانت هناك أسباب أخرى لهذه الظاهرة التي يبدو أنها لم تكن عامة ولا دائمة . إذ أن أقساماً من الريف التونسي عادت فازدهرت عندما برزت حكومة قوية على أيدي الموحدين وخلفائهم الحفصيين ، وربما كان توسع تربية المواشي إذن ، إذا كان قد حدث فعلاً ، نتيجة وليس سبباً رئيسياً لانهيار التعايش الريفي . وإذا كان قد نظر إليه في زمن لاحق وكأنه هو السبب فإن تلك طريقة رمزية في النظر إلى عملية معقدة ، أضف إلى ذلك أن بني هلال لم يكونوا من كثرة العدد بحيث يستطيعون أن يحلوا محل السكان البربر ويستبدلوا بهم العرب ، بل إن ما حدث فعلياً ، انطلاقاً من هذه الحقبة ، هو انتشار اللغة العربية والذي رافقه فكرة وجود رابطة بين شعوب الريف المغربي وشعب الجزيرة العربية ولكنها لم تعكس اجتياحاً كثيفاً للقبائل العربية بقدر ما عكست تمثل البربر [٢] .

لم يكتب تاريخ الأرياف طيلة هذه العصور ومن الصعب أن يكتب بسبب نقص المصادر الأساسية ، أما في الحقبة العثمانية فالمصادر على العكس موجودة في الوثائق المحفوظة الكثيرة عن الامبراطورية والتي بدىء اليوم باكتشافها ، وفي الحقبة اللاحقة يمكن استكمال الوثائق بواسطة الملاحظة المباشرة ، ولا ريب في أن من المجازفة تقديم فرضيات عن الوضعية التي كانت موجودة منذ بضع مئات من السنين اعتماداً على ما كان موجوداً منذ قرنين أو ثلاثة أو اعتماداً على ما هو موجود الآن ، إلا أن هذه الخطوة يمكن أن تساعدنا على الرغم من كل شيء في فهم الأحداث والعمليات في تلك العصور القديمة إذا استخدمنا معارفنا حول فترات أكثر حداثة لكي نبني « نمطاً مثالياً » عما كان يرجح أن يكون عليه مجتمع ريفي في بيئة جغرافية كبيئة الشرق الأدنى والمغرب .

تميل العمليات الاقتصادية والاجتماعية في هذه المناطق الريفية ، بعيداً عن كل تدخل خارجي ، إلى إنتاج نمط من المجتمع الذي يمكن وصفه غالباً « بالقبلي » ومن الضروري إذن قبل كل شيء آخر أن نتساءل عما يفهم من كلمة « قَبَلي » .

كانت الوحدة الأساسية في جماعات مربي المواشي في القرى هي الأسرة الزوجية ذات الأجيال الثلاثة ، الأجداد والآباء والأحفاد ويعيشون جميعاً في مساكن القرية — المبنية من الحجارة والآجر أو من كل مادة أولية أخرى متوفرة محلياً — أو تحت خيام البدو المصنوعة من الشعر ، وكان الرجال مكلفين بصفة رئيسة بالعمل في الأرض أو بتربية الحيوان في حين تشتغل النساء في المطبخ وأعمال البيت وتربية الأطفال إلا أنهن يساعدن في الحقول أيضاً أو القطعان ، أما مسؤولية التعامل مع العالم الخارجي فقد كانت القاعدة أنها من عمل الرجال .

ومن المعقول أن نفترض أن القيم التي يعبر عنها مفهوم « الشرف » الذي أفاض في دراسته علماء الأنتروبولوجيا قد وُجدت منذ زمن طويل في الأرياف ، على الأقل في الأرياف التي لم تخترقها اختراقاً عميقاً الأديان التي وجدت في المدن .

ويمكن القول تبعاً لهذا الافتراض — مع عدد من التغيرات في الزمان والمكان — أن النساء في القرى والسهوب ، مع أنهن لم يكنّ محجَّبات ولا معزولات من الناحية الرسمية ، كن تابعات للرجال بطرق ذات مغزى . وكانت ملكية الأرض تخص الرجال وتنتقل منهم إلى أولادهم الذكور وكان ذلك بسبب انتشار هذه العادة وليس بسبب الشرع الإسلامي « الأولاد هم ثروة البيت » ويتضمن شرف الرجل ، إلى جانب أمور أخرى ، أن يدافع عما هو له ويستجيب للنداءات التي يوجهها إليه أعضاء أسرته وقبيلته أو الجماعة الأكبر التي هو جزء منها ، وليس ثمة شرف للفرد إلا بقدر ما يشارك فيه جماعة أكبر اتساعاً ، وكانت نساء

أسرته ــ أمه وأخواته وزوجاته وبناته ــ تحت حمايته ولكن بعض أفعالهن يمكن أن يؤثر على شرفه : كقلة الحشمة أو السلوك الذي يمكن أن يوقظ لدى الرجال الذين ليست لهم أية حقوق عليهن ، عواطف قوية يمكن أن تعرض للخطر النظام الاجتماعي ، ولعل من الممكن أن يختلط باحترام الرجل لنساء أسرته بعض الحذر أو حتى الخوف من النساء من خلال النظر إليهن وكأنهن يمثلن خطراً .

وقد لفتت الانتباه دراسة حول النساء البدويات في صحراء مصر الغربية ، بعض القصائد والأغاني التي تتبادلها النساء بينهن : وهن يستذكرن العواطف وأنواع الحب الشخصي التي يمكن أن تمحو الواجبات المتعارف عليها أو تتجاوز حدود الممنوع ، وهن يشكين النظام الاجتماعي الذي يعشن في وسطه ويقبلنه ظاهرياً .

لقد لمس ذراعيك الممدودتين على الوسادة
ونسي أباه ثم نسي جده[٣]

وعندما تتقدم المرأة في السن تكتسب سلطة أقوى كأم لأولاد ذكور أو تكون الزوجة الأولى (إذا كانت هناك أكثر من واحدة) ولا تقتصر سلطتها على نساء العائلة الشابات بل تتعداهن إلى الرجال .

وليست أمثال هذه العائلات النواتية مكتفية ذاتياً اقتصادياً أو اجتماعياً في معظم الظروف بل هي مندمجة بنوعين من الوحدة الواسعة ، أحدهما جماعة الأقارب الذين يرتبطون أو يعتقدون أنهم يرتبطون بانتمائهم إلى جد مشترك منذ أربعة أو خمسة أجيال ، وكانت هذه الجماعة هي التي يلجأ أفرادها بعضهم إلى بعض طلباً للمعونة إذا قضت الحاجة وعليها أن تنهض بمسؤولية الثأر إذا ما أوذي أحد أفرادها أو قتل .

أما النوع الآخر من الوحدة فقد خلقته مصلحة اقتصادية دائمة ، فالقرية بالنسبة لأولئك الذين يزرعون الأرض ولا يتنقلون هي التي تشكل تلك الوحدة ــ أو الحي إذا كانت القرية كبيرة كما قد تكون الحال في السهول ووديان الأنهار ــ . وعلى الرغم من الاختلافات بين العائلات فلا بد من تسوية الخلافات في سبيل زراعة الأرض وكان هذا يتم في بعض الأماكن بفضل تقسيم دائم لأراضي القرية بين العائلات مع بقاء المراعي مشتركة ، وفي أماكن أخرى بفضل تقسيم دوري يتم بطريقة تضمن لكل عائلة الحصة التي تقدر على زراعتها (نظام المشاع) كما يتم تسوية اقتسام المياه في الأراضي المروية ويمكن لتلك القسمة أن تتخذ أشكالاً متنوعة ، باقتسام الماء مثلاً في جدول أو قناة ضمن عدد من الحصص توزع على كل واحد منهم بصورة دائمة أو بإعادة توزيع دوري ، حصة تخص كل مالك لقطعة خاصة به من الأرض . كما كانت تجرى ترتيبات فيما يخص الزراعة ، فثمة مزارع لا يملك ما يكفيه من

الأرض. أو لا يملك أرضاً أصلاً. يبحث عن أرض لشخص آخر يزرعها له مقابل حصة محددة من الإنتاج أو قد يغرس فيها شجراً مثمراً ويعتني به وكأنه مالكه الحقيقي. أما في المجموعات الرعوية فإن وحدة القطيع ــ أولئك الذين ينتقلون معاً من مرعى إلى آخر ــ كانت وحدة مشابهة إذ لا يمكن ممارسة الرعي البدوي بدون درجة معينة من التضامن والتنظيم الاجتماعي، ولا يوجد هنا تقسيم للأرض على أية حال، بل كان ينظر إلى المراعي والماء على أنها ملك مشترك لكل الذين يستخدمونها.

وهناك علاقة معقدة بين هذين النوعين من الوحدة، سواء منها ما يقوم على القرابة أو ما يقوم على المصلحة المشتركة، ففي الجماعات الأمية، لا يتذكر إلا القليل من الناس أسلافهم على مدى أكثر من خمسة أجيال ولم يكن الادعاء بالانتماء إلى أصول مشتركة إلا صورة رمزية للتعبير عن مجموعة مصالح وإعطائها قوة لم تكن تستطيع الحصول عليها بدون ذلك. وربما تحصل نزاعات في بعض الظروف، وقد يستصرخ فرد من القرابة طالباً المساعدة فلا تمنح له كاملة لأنه تنكر لبعض المصالح أو بسبب العلاقة الشخصية.

وربما توجد خلف هذه الوحدات الصغيرة الدائمة قليلاً أو كثيراً، وحدات أكثر اتساعاً فقد تستطيع جميع قرى منطقة ما، أو جميع التكوينات المستقلة ذاتياً لمربي المواشي في منطقة من المراعي، أو حتى المجموعات المتباعدة فيما بينها، أن تشعر بانتمائها إلى كلٍّ أكثر اتساعاً، إلى فئة، أو «قبيلة» تعتبر مختلفة عن التجمعات الأخرى المتشابهة والتي هي في صراع معها. ويعبر وجود القبيلة ووحدتها عن نفسه عادة بكلمة الجد المشترك، إلا أن التسلسل الدقيق لقول هذه الفئة أو تلك أو هذه العائلة بأنها تنحدر من هذا السلف الذي تسمى القبيلة باسمه كان مجهولاً بوجه عام، وكانت شجرة النسب التي يتناقلونها أميل إلى كونها وهمية، وكانت تتغير ويتم التلاعب بها من وقت إلى آخر، في سبيل التعبير عن تغير العلاقة بين الوحدات المختلفة، وحتى لو كانت خادعة فقد اكتسبت على أية حال قوة حقيقية بفضل الزواج المتبادل في داخل المجموعة.

كانت القبيلة قبل كل شيء اسماً موجوداً في عقل أولئك الذين يعلنون أنهم مرتبطون فيما بينهم، وكان له تأثير ضمني على أفعالهم، عندما يكون هناك خطر مشترك من الخارج مثلاً أو في أزمنة الهجرة الواسعة النطاق، كما يمكنه أن يولد روحاً تضامنية (عصبية) قد تقود أفرادها إلى بذل المساعدة فيما بينهم عند الحاجة. وهؤلاء الذين يشتركون في اسم واحد، يشتركون أيضاً في اعتقاد بتدرج للشرف، ففي الصحراء يعتبر مربو الجمال أنفسهم وكأنهم الأعظم شرفاً لأن حياتهم هي الأكثر حرية والأقل خضوعاً لأية سلطة خارجية، وفي نظرهم أن الباعة في أسواق المدن الصغيرة، والباعة المتجولين وأصحاب الحرف (كالحدادين اليهود في

الصحراء المغربية ، والصلُبّة وكذلك الحدادين في الصحراء العربية) والفلاحين العاملين في الزراعة بالواحات كلهم خارج النظام القبلي .

وقد استطاعت هذه الأسماء ، بالولاءات والادعاءات التي تبلورت حولها ، أن تستمر في الوجود قروناً ، في منطقة وحيدة حيناً ، وفي مناطق واسعة الأرجاء أحياناً . وفي سيرة بني هلال مثال على الطريقة التي يخلد بها اسم في الأدب الشعبي ويتمكن من البقاء ويعطي نوعاً من الوحدة لمجموعات من أصول مختلفة سواء من العرب أو من البربر .

وكذلك الأمر في غرب الجزيرة العربية ، إذ استمرت أسماء « حاشد وبكيل » موجودة في المنطقة ذاتها منذ أيام الإسلام الأولى على الأقل حتى الوقت الحاضر ، كما ظلت في فلسطين جزئياً أسماء القبيلتين العربيتين القديمتين قيس ويمن حتى العصر الحديث كوسائل لتحديد الهوية ودعوة تضامنية ونداء للمساعدة بين تحالفات القرى كما لعبت أسماء صَنْهاجة وزناتة دوراً مشابهاً في المناطق البربرية من المغرب .

أما في أوساط المجموعات المستقلة لرعاة القطعان ، وفي القرى (أو الأحياء) فقد كانت ممارسة السلطة ، أو القدر الذي يتوفر منها ، في أيدي كبار السن أو رؤساء العائلة الذين يحتفظون بالذاكرة الجمعية للمجموعة ، ويتخذون التدابير في حال وجود مشاكل عاجلة لمصلحة الجماعة ، ويفصلون بروح المصالحة في النزاعات التي تهدد بانقسام الجماعة .

وقد تظهر أحياناً سلطة من نمط آخر وعلى صعيد أكثر رفعة سواء عند الحضر أو عند الرعاة ، ففي كثير من القرى من الوادي ذاته أو الطبقة ذاتها أو بين مجموعة من الوحدات الرعوية المستقلة والتي تستخدم الاسم ذاته ، تبرز أسرة مسيطرة يضطلع أحد أفرادها بقيادة المجموعة كلها سواء عن طريق الانتخاب أو عن طريق براعته الفائقة . وربما كانت عائلات كهذه آتية من الخارج واكتسبت موقعها عن طريق جدارتها العسكرية أو مركزها الديني أو مهارتها في فض النزاعات ، أو عن طريق وساطتها من أجل المجموعة في تعاملها مع المدينة وحكومتها ، ومهما يكن أصلها فإنها تعتبر جزءاً من القبيلة ولها نفس القدر من الأصل الحقيقي أو المتوهم .

وتتراوح سلطة هذا النوع من القادة والعائلات عبر طيف عريض من القوة . ففي أحد القطبين يقف قادة القبائل البدوية الرعوية (الشيوخ) وهم يملكون سلطة فعلية قليلة باستثناء تلك التي تمنحها لهم شهرتهم داخل الرأي العام للمجموعة ، إلا إذا توصلوا إلى الإقامة في مدينة وأصبحوا حكاماً من نوع آخر وليست لهم سلطة إجرائية ، بل سلطة معنوية جذابة . وهكذا يمكن للقبائل البدوية أن تكبر أو تصغر ، ويتوقف ذلك على نجاح الأسرة القائدة أو فشلها ، وقد يتركها الأتباع أو ينضمون إليها إلا أن هذه العملية كانت تُخفي

بواسطة التلاعب بشجرة النسب بحيث يظهر الذين التحقوا بالمجموعة وكأنهم كانوا دائماً منتمين إليها .

وكان يوجد في القطب الآخر من الطيف العائلات التي تقود الجماعات الزراعية الحضرية وبوجه أخص تلك المعزولة إلى هذا الحد أو ذاك في الوديان العالية وقد تكون مقيمة هناك منذ وقت طويل ، أو قادمة من الخارج واكتسبت موقعها بفعل غزوة عسكرية أو هيبة دينية أو أنها احتلت مكانها بفضل حكومة في مدينة مجاورة .

وقد تكون روابط التضامن القبلي التي توحدها مع السكان المحليين ضعيفة إلا أنها تستطيع في حال انعدام هذه الروابط امتلاك حد معين من السلطة الإجرائية مبنية على السيطرة على أماكن قوية ، ولديها قوات مسلحة ، وعندما تتوصل إلى مركزة السلطة في أيديها تخلي عصبية القبيلة المكان لعلاقة مختلفة هي علاقة السادة والتابعين .



الفصل السابع

حياة المدن



أسواق ومدن

يستطيع الفلاحون والبدو إنتاج الكثير مما يحتاجون إليه . فالفلاحون يبنون بيوتهم من الآجر المشوي وتنسج نساؤهم البُسط والثياب ، أما الأدوات المعدنية فيمكن أن يصنعها أو يصلحها الحرفيون المتجولون ، ومع ذلك فهم يحتاجون إلى مبادلة جزء من إنتاجهم الفائض مقابل متطلباتهم من البضائع من أصناف أخرى سواء كانت من إنتاج أجزاء أخرى من الأرياف أم كانت بضائع صنعها حرفيون ماهرون كالخيام والأثاث والتجهيزات الخاصة بالحيوانات وأواني الطبخ والأسلحة التي كانت ضرورية في حياتهم .

وفي مكان يعرفه الجميع ويسهل الوصول إليه ويحظى بالإجماع من حيث قبوله مكاناً للقاء يتميز بالحياد ، أقيمت أسواق منتظمة حيث تتواصل مناطق زراعية مختلفة ، وربما عقد هذا السوق أسبوعياً كسوق الأربعاء الشهير . أو مرة في العام في يوم يرتبط بمزار أو برجل أو امرأة ما ينظر إليه كواحد من «أولياء الله» وأصبح بعض هذه الأسواق على مر الزمن ، مقراً دائماً أو مدينة يمارس فيها التجار والحرفيون الذين لا حاجة بهم إلى حراثة حقولهم الخاصة أو العناية بحيواناتهم وبإطعامها ، نشاطاتهم المتخصصة ، وكان معظم هذه المدن ـــ الأسواق صغيراً بل أصغر في الحقيقة من بعض القرى : بضع مئات أو بضعة آلاف من السكان وسوق مركزية وشارع رئيسي تحف به بضعة مشاغل ومخازن ولم تكن هذه المدن تتميز بصورة واضحة عن المناطق الريفية التي تحيط بها : باستثناء نواة من المقيمين المستقرين ، وكان السكان قادرين على الانتقال من المدينة إلى الريف تبعاً للظروف . وفي المدن الصغيرة جداً والبعيدة عن التكتل السكاني أو الواقعة في الواحات يمكن لسلطة شيخ القبيلة المجاورة أو للإقطاعي المحلي أن تكون مهيمنة . ولم يكن للحزازات القبلية والقروية مجال في السوق : فالحرفيون

وصغار التجار كانوا يعتبرون عادة خارج النظام القبلي، ولم يكونوا مشمولين بقانون الشرف والثأر الذي كان ينظم حياة رجال القبائل.

كانت بعض المدن أكثر من سوق محلية بل كانت نقاطاً تلتقي فيها مناطق زراعية عديدة ومن أنواع مختلفة وكان تبادل المنتجات بوجه أخص واسعاً ومعقداً.

وكانت مدينة حلب في شمال سوريا مثلاً مُلتقى الذين يبيعون أو يشترون الحبوب التي أنتجتها سهول سورية الداخلية، وكذلك إنتاج الأشجار المثمرة وغابات الهضاب الواقعة إلى الشمال، والخراف التي تربت في التلال، والجمال الموجودة على اتساع البادية السورية. وإذا كانت المناطق المحيطة بالمدينة تنتج فائضاً كبيراً من المواد الغذائية والمواد الأولية التي يمكن جلبها إلى السوق بسهولة، فإن المدينة ذاتها استطاعت أن تكون مركزاً للحرفيين المهرة الذين ينتجون بضائع مصنعة على نطاق واسع. فإذا كانت تقع على مقربة من البحر أو النهر أو الطرق الصحراوية التي تربطها بمدن أخرى من النوع ذاته تستطيع أن تصبح مركزاً لتنظيم النقل البحري أو مرفأ لتجارة المسافات الطويلة بالبضائع النفيسة التي كانت أرباحها تبرر التكاليف والمخاطرات التي تترتب على النقل الطويل.

عندما كانت تتوفر مثل هذه الشروط، ويكون هناك بعض الاستقرار في الحياة على مدى عقود أو قرون، كانت توجد مدن كبيرة وتنمو وتحافظ على وجودها.

لقد كان إنشاء امبراطورية إسلامية، ثم تطور مجتمع إسلامي يربط عالم المحيط الهندي بعالم البحر المتوسط، فرصة هيأت الشروط الضرورية لظهور سلسلة من المدن الكبيرة تنتشر من أقصى العالم الإسلامي إلى أدناه: مثل قرطبة واشبيلية وغرناطة في الأندلس وفاس ومراكش في المغرب والقيروان ومن بعدها مدينة تونس في تونس، والفسطاط ثم القاهرة في مصر ودمشق وحلب في سوريا ومكة والمدينة في غرب الجزيرة العربية، وبغداد والموصل والبصرة في العراق ووراءها جميعاً مدن إيران عبر الأوكسان وشمال الهند. وقد كان بعض هذه المدن موجوداً قبل مجيء الإسلام وبعضها الآخر أنشأه الفتح الإسلامي أو سلطة السلالات الحاكمة اللاحقة. وكان معظمها يقع في الداخل وليس على الشاطىء، إذ كانت السيطرة الإسلامية على شاطىء المتوسط غير راسخة وكانت المرافىء عرضة لهجمات الأعداء من البحر.

كانت المدن الكبرى في البلدان الإسلامية أكبر المدن في النصف الغربي من العالم وذلك في القرنين العاشر والحادي عشر الميلادي وليست الأرقام هنا إلا تقديرات مغالية ولكنه لا يبدو مستحيلاً على أساس رقعة المدينة وعدد المباني العامة وحجمها أن يقال إن القاهرة في مطلع القرن الرابع عشر كان يسكنها ٢٥٠٫٠٠٠ نسمة، ثم تقلص عدد السكان خلال

ذلك القرن بسبب وباء الطاعون المعروف باسم « الموت الأسود » . وقد احتاج الأمر إلى زمن لكي تستعيد حجمها ، وقد يكون الرقم الذي يعطى لبغداد خلال فترة عظمة الدولة العباسية وهو مليون نسمة أو أكثر ، كبيراً جداً بالتأكيد إلا أنها لا بد أن تكون مدينة شبيهة على الأقل بالقاهرة من حيث حجمها . وقد تدهورت إلى درجة كبيرة في عام ١٣٠٠ بسبب تردي نظام الري في الأرياف المحيطة بها وبسبب اجتياح المغول لها ونهبها وربما كانت قرطبة في اسبانيا مدينة بمثل هذا الحجم أيضاً أما حلب ودمشق وتونس فربما كان عدد سكان كل منها في حدود ٥٠ ــ ١٠٠ ألف في القرن الخامس عشر . ولم يكن في أوروبا الغربية في ذلك الحين أية مدينة في حجم القاهرة ، إذ كانت فلورنسا وفينيسيا (البندقية) وميلانو وباريس تعد كل منها قرابة ١٠٠ ألف ساكن في حين كانت مدن انكلترا والأراضي المنخفضة وألمانيا ووسط أوروبا أصغر حجماً .

سكان المدينة

كان القسم الغني من سكان المدينة يتألف من كبار التجار الذين يهتمون بجلب إمدادات الطعام والمواد الأولية من الأرياف أو يعملون في تجارة المسافات البعيدة بالبضائع النفيسة ، وكانت السلع الرئيسة في هذه التجارة خلال تلك المرحلة هي المواد النسيجية والزجاج والخزف من الصين . وربما كان أهمها جميعاً ــ التوابل ، وكانت تجلب من جنوب آسيا ومن جنوب شرقها ، في العصور الإسلامية الأولى ، إلى مرافىء الخليج : سيراف والبصرة وفي زمن لاحق إلى البحر الأحمر وأحد موانىء مصر ومنه إلى القاهرة ، ومن هناك يتم توزيعها في كل أنحاء العالم المتوسطي سواء عبر الطرق البرية أو عبر البحر من خلال موانىء دمياط ورشيد والاسكندرية وكان الذهب يُجلب من أثيوبيا (الحبشة) عبر النيل وبواسطة القوافل إلى القاهرة ومن مناطق نهر النيجر عبر الصحراء إلى المغرب ، وكان العبيد يجلبون من السودان وأثيوبيا ومن الأراضي السلافية .

لم تكن التجارة كلها في أيدي التجار المسلمين بل كان التجار الأوروبيون والسفن الأوروبية يسيطرون إلى درجة كبيرة على التجارة المحمولة عبر المتوسط يأتي تجار (أمالفي) أولاً ويليهم تجار جنوه والبندقية . وفي القرن الخامس عشر بدأ يظهر الفرنسيون والانكليز أيضاً ، وكان التجار في المدن الإسلامية يسيطرون على الطرق البرية العظيمة في المغرب وفي آسيا الوسطى والغربية وكذلك على طرق المحيط الهندي إلى أن فتح البرتغاليون الطريق حول رأس

الرجاء الصالح في نهاية القرن الخامس عشر، كان معظم أولئك التجار من المسلمين كآل الكريمي الذين سيطروا على تجارة التوابل في مصر زمناً، إلا أنه كان هناك تجار يهود أيضاً من بغداد والقاهرة ومدن المغرب وتربطهم علاقات عائلية وطائفية بمدن إيطاليا وشمال أوروبا والامبراطورية البيزنطية، وكان هناك فضلاً عن تجار المدن الكبرى مجموعات وثيقة الصلة ببعضها ومن أماكن أصغر حجماً استطاعوا أن يسيطروا على بعض أنواع التجارة (استمر هذا التقليد في الوجود حتى الأزمنة الحديثة، وفي المغرب في مرحلة لاحقة مثل المجموعات التي جاءت من جزيرة جَرْبه قرب الشاطىء التونسي، ومن واحة مْزاب على طرف الصحراء ومن منطقة سوس في جنوب المغرب.

كان هناك نمطان من الترتيبات التي جرت العادة على اتخاذها فيما يخص المخاطر التجارية أولهما المشاركة وتتم غالباً بين أفراد من الأسرة ذاتها: يتقاسم شريكان أو أكثر الخسارة والربح بنسبة الأموال التي يستثمرها كل منهم، والثاني المضاربة: حيث يودع مستثمر بضائع أو رأس مال لدى شخص ما يستخدمها في التجارة ثم يعيد إلى المستثمر رأس ماله مضافاً إليه جزءاً إضافياً متفقاً عليه من الأرباح، وربما يكون للتجار في مدينة ما وكلاء في مدينة أخرى، ومع أن المصارف المنظمة لم تكن قد وُجدت، فقد كانت هناك طرق متنوعة يمكن بواسطتها أن يعطى اعتماد عبر مسافات طويلة بواسطة السحب على الكمبيالات مثلاً. كان أساس النظام التجاري يقوم على الثقة المتبادلة والتي ترتكز على القيم المشتركة والقواعد المعترف بها.

كانت المدن الكبرى مراكز للتصنيع أيضاً وتنتج سلعاً رئيسة للسوق المحلية: — أنسجة، مصنوعات معدنية، فخار، جلود ومنتجات غذائية مصنعة وبضائع نفيسة، وبوجه خاص النسيج الرقيق للأسواق الأكثر اتساعاً. وهناك بعض الأدلة، على كل حال، على أن الإنتاج للأسواق التي تقع خارج العالم الإسلامي أصبح أقل أهمية ابتداء من القرن الحادي عشر فصاعداً، وأن تجارة الترانزيت للأدوات المصنعة في أماكن أخرى — كالصين والهند أو أوروبا الغربية — أصبحت أكثر أهمية، وكان هذا التبدل مرتبطاً بإعادة إحياء الحياة المدينية في أوروبا وبوجه خاص بنمو صناعة النسيج في إيطاليا.

كانت الوحدات الإنتاجية صغيرة بوجه عام وكان لدى «المعلم» قليل من العمال والصناع الماهرين في مشغله أما الصناعات على نطاق واسع فهي التي تنتج للحكام أو للجيش — كالترسانات، والمشاغل الملكية للأنسجة — ومعامل السكر في مصر وبعض الأماكن الأخرى، ولم يكن التجار وحدهم يشكلون الطبقة التي ضربت جذورها في عمق المدينة بل كان أصحاب الحوانيت والحرفيون المهرة يشكلون طبقة مدينية لها استمراريتها

الخاصة بها فالمهارة تنتقل من الأب إلى الابن كما تنتقل ملكية الحانوت أو المشغل أو حيازته عبر أجيال وكان عددها محدوداً إما لنقص في المساحة وإما بسبب تنظيمات تلجأ إليها السلطات . وقد لاحظ أحد المؤرخين لمدينة فاس الحديثة أن أوضاع المناطق الحرفية والأسواق الرئيسة في المدينة في مطلع القرن العشرين متماثلة بوجه عام مع ما كانت عليه في القرن السادس عشر إذا صدقنا مؤلفاً من تلك الحقبة هو ليون الأفريقي (حوالي ١٤٨٥ ــ ١٥٥٤) ، فالمحلات التي كانت تخص هذه الطبقة من المجتمع كان مستوى دخلها أقل من تلك التي تعود لكبار التجار ولم تكن الثروات التي يمكن تجميعها في الأعمال الحرفية أو التجارة الصغيرة توازي في ضخامتها تلك التي تسمح بتراكمها تجارة البضائع النفسية في المسافات الطويلة . ولم يكن كثير من الحرفيين يملكون رأسمالاً يُعتدُ به وقد أظهرت دراسة عن القاهرة أن نسبة مئوية كبيرة من الحوانيت والمشاغل كانت تخص كبار التجار أو المؤسسات الدينية . ولكنهم كانوا يستطيعون أن ينعموا ببعض التقدير لأنهم كانوا سكاناً مستقرين يمارسون تجارة شريفة ، وفقاً للقوانين المقبولة بوجه عام من الاستقامة والضمير المهني . وكان هناك تدرج في الاحترام في أوساط المهنيين تبدأ من العمل في المعادن الثمينة والورق والعطور وتنحدر إلى المهن (غير النظيفة) كالدباغة والصباغة والجزارة .

وقد وجد إلى جانب هؤلاء السكان المستقرين من الحرفيين وأصحاب الحوانيت الذين يحتلون مراكز ثابتة ودائمة في المدينة ، جمهور أكثر عدداً ممن يقومون بأعمال تتطلب قدراً أقل من المهارة مثل البائعين المتجولين والكناسين وأشباه المستخدمين من بروليتاريا المدينة الكبيرة ، ولا بد أن تتضمن هذه الشريحة نسبة كبيرة من المهاجرين الريفيين . ولم يكن الخط الفاصل بين المدينة والريف محدداً بدقة فقد كان إطار المدينة محاطاً بالبساتين ، مثل بساتين الغوطة وهي المنطقة الفسيحة المروية ذات الأشجار المثمرة حول دمشق وربما كان الرجال الذين يفلحونها يعيشون في المدينة كما كان يوجد حول ضواحي المدينة مناطق تأوي إليها القوافل التجارية التي تنهض بتجارة المسافات الطويلة حيث يشترون حيواناتهم أو يجهزونها ، وكانوا يجتذبون كثيراً من سكان الريف كما أن فترات الجفاف أو الاضطراب يمكن أن تدفع سيولاً من الفلاحين إلى ترك قراهم .

القانون والعلماء

إن للحياة في المدن الكبرى حاجات مختلفة عن حاجات السكان الذين يعيشون في القرى أو تحت الخيام ، فالتفاعل بين العمال المختصين والتجار الذين يبيعون ما صنعوه ، والالتقاء بأناس من أصول ومذاهب مختلفة ، ومصادفات الحياة ومشاكلها المتنوعة في الشارع

وفي السوق كلها تتطلب توقعات مشتركة لما يمكن أن يفعله الآخرون في بعض الظروف ومعياراً لما يجب أن يكون عليه تصرفهم ونظاماً من القواعد والعادات مقبولاً بصورة عامة على أنه صالح وتتوجب إطاعته معظم الأحيان في الممارسة، إن العادات المحلية (العُرْف) التي يحفظها ويشرحها كبار السن في الجماعة لم تعد كافية بحد ذاتها، ومنذ أيام العباسيين وما بعد كانت الشريعة سائدة بصورة عامة بين سكان المدينة المسلمين، مع مساندة الحكام المسلمين، كمصدر للتوجيه إلى الطريقة التي يتوجب على المسلمين أن يتبعوها فيما بينهم.' وهي تنظم أشكال العقود التجارية والحدود التي تجنى الأرباح ضمنها بصورة مشروعة. وعلاقات الأزواج بزوجاتهم وتقسيم الملكية.

وكان القضاة الذين يحكمون بموجب الشريعة يتدربون في مدارس مخصوصة. كان القاضي يجلس في بيته أو في قاعة محكمة ومعه كاتب يسجل القرارات، وكانت الشهادة الشفهية وحدها المقبولة من حيث المبدأ ومن شهود معروفين وهكذا ظهرت جماعة من الشهود «العدول» الذين يُزكّون شهادات الآخرين ويعطونها وضعاً مقبولاً قانونياً. وكانت الأدلة المكتوبة مقبولة عملياً إذا صادق عليها العدول وأرجعوها إلى دليل شفهي.

وتوصلت بعض السلالات الحاكمة مع مرور الزمن إلى الاعتراف بالقيمة ذاتها للمذاهب الأربعة أو المدارس الفقهية: وكان يوجد في أيام المماليك مثقفون ينتمون إلى كل واحد منها بين القضاة المعينين بصورة رسمية. وكان كل قاضٍ يصوغ أحكامه وفقاً لتعليمات مذهبه ولم يكن ثمة نظام للاستئناف ولا يمكن لأي جهة أخرى أن تنقض حكم القاضي باستثناء الأخطاء الشرعية.

كان القاضي يطبق أساساً القانون الوحيد المعترف به وهو مشتق من الوحي، أما من حيث التطبيق فإن النظام لم يكن شاملاً إلى هذا الحد ولا جامداً كما قد يتبادر إلى الذهن. إذ أن الشريعة في الواقع لا تغطي كامل النشاطات الإنسانية كافة، لقد كانت دقيقة جداً في مسائل القانون الشخصي (من زواج وطلاق وميراث) ولكنها أقل دقة في القانون التجاري وأقل بكثير في القانون الجزائي والدستوري. وكان القاضي يملك بعض الاختصاصات في العقاب عندما يتعلق الأمر ببعض الأفعال الخاصة التي حرمها القرآن والتي لها عقوبات محددة ومعلومة: كالعلاقات الجنسية غير الشرعية والسرقة وشرب الخمر، وكان يملك اختصاصاً بصورة عامة أيضاً في معاقبة الأفعال التي تشكل هجوماً على الدين (ومع ذلك فإن جوهر الشؤون الجزائية من الناحية العملية وبوجه أخص تلك التي تمس مصالح الدولة يناط الحكم فيها بالسلطان أو بموظفيه لا بالقاضي).

لم يكن القانون الذي يطبق جامداً إلى الحد الذي يمكن أن توحي به كتب القانون، حتى في الجزء المتروك للقاضي بوجه عام، وفي الحقل القانوني، كان يستطيع أن يدرك دوره كمن يصلح ذات البين ويحاول أن يحافظ على الانسجام الاجتماعي بأن يعرض حلاً متفقاً عليه للنزاع بدلاً من تطبيق حرفية القانون. وكان هناك بالإضافة إلى القاضي نوع آخر من الاختصاص الشرعي هو (المفتي) الذي كان مختصاً بإعطاء (فتاوى) حول مسائل قانونية ويمكن أن تكون الفتوى مقبولة عند القاضي وينتهي بها الأمر لتصبح مندمجة في الأبحاث القانونية.

كان القاضي شخصية مركزية في حياة المدينة فهو لا يقتصر على تطبيق العدالة بل كان مسؤولاً عن تقسيم ملكية شخص ما بعد وفاته وفقاً لقوانين الإرث وربما تكون له سلطات إشراف أخرى يمنحها له الحاكم.

كان الذين يتعلمون القانون ويفسرونه ويطبقونه والذين يمارسون بعض الوظائف الدينية الأخرى ــ كمن يؤمن الناس في الصلاة بالمساجد أو يلقون خطبة الجمعة ــ قد توصلوا إلى تكوين شريحة متميزة في المجتمع المديني: أي «العلماء» وهم رجال التعليم الديني وحراس العقيدة، والقيم والممارسات. ولا يمكن اعتبارهم طبقة مفردة إذ أنهم منتشرون عبر المجتمع جملة ويحتلون وظائف مختلفة ويتمتعون بدرجات متنوعة من الاحترام العام، وتوجد في طليعتهم مجموعة تشكل جزءاً كاملاً من النخبة المدينية هي صفوة العلماء: من قضاة في المحاكم الرئيسة، ومدرسين في المدارس الكبرى، وخطباء في المساجد الأساسية، وحراس المزارات إذا كانوا معروفين بالعلم والورع أيضاً. ويدعي بعض هؤلاء أنهم ينتسبون إلى النبي عبر ابنته فاطمة وزوجها علي بن أبي طالب، ويعتبر المنتسبون إلى النبي، ويسمون السادة أو الأشراف، موضع احترام خاص ويستطيعون أن يمارسوا القيادة في بعض الأماكن، وتبني السلالتان اللتان حكمتا المغرب على التعاقب منذ القرن السادس عشر إلى اليوم، دعوى شرعيتهما على وضعهما كأشراف.

كان الصفوة من العلماء مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالعناصر الأخرى من النخبة المدينية كالتجار ورؤساء الحرف المحترمة وكانوا يمتلكون ثقافة عامة وكان التجار يرسلون أولادهم إلى المدارس ليتعلموا على أيدي علماء الدين وليكتسبوا معرفة باللغة العربية والقرآن وأحياناً بالقانون وكان مألوفاً أن يعمل الرجل في آن واحد معلماً وعالماً وفي التجارة، وكان التجار يحتاجون إلى العلماء كمتخصصين شرعيين ولكتابة الوثائق الرسمية بلغة دقيقة ولتسوية النزاعات حول الملكية وللإشراف على تقسيم ملكيتهم بعد الوفاة وكان التجار الأساسيون والمحترمون يستطيعون أن يكونوا «عدولاً» وهم رجال ذوو سمعة طيبة يمكن أن يقبل القاضي شهادتهم.

وهناك دليل على وجود زواج متبادل بين عائلات التجار ومعلمي الحرف والعلماء وعلى تضافر المصالح الاقتصادية التي تجد تعبيراً عنها في الزواج ، وكانوا في مجموعهم يسيطرون على الكثير من ثروة المدينة . وكانت الطبيعة الشخصية للعلاقات التي تعتمد عليها التجارة تبدو جلية في الظهور والاختفاء السريعين للثروات التي توظف في التجارة . إلا أن عائلات العلماء كانت أكثر دواماً ، فالآباء يدربون أبناءهم كي يخلفوهم ، وكان الذين يحتلون مناصب عالية يستخدمون نفوذهم لمصلحة الأعضاء الشباب في عائلتهم.

وكان في حوزة التجار وكبار العلماء الذين يملكون ثروة ، وسيلة تمكنهم من نقلها من جيل إلى جيل باللجوء إلى نظام المؤسسات الدينية التي تقرّها الشريعة (وهي الوقف أو الحبوس) والوقف هو تنازل دائم عن دخل جزء من الملكية للأعمال الخيرية كصيانة المساجد مثلاً أو المدارس أو المستشفيات أو المناهل العامة ، أو الفنادق المخصصة للمسافرين ، أو لتحرير السجناء أو العناية بالحيوانات المريضة . كما يمكن أن يستخدم لمنفعة العائلة المؤسِّسة . ويستطيع المؤسس أن يشترط وجود عضو من العائلة يتصرف كمدير ويعين له أجراً ، كما أنه يستطيع أن يشترط أن يعطى فائض الدخل من الوقف إلى أحفاده طالما أنهم على قيد الحياة وأن لا يخصص للأعمال الخيرية إلا عندما ينقطع نسلهم ، ويمكن لتدابير كهذه أن تلد الفساد ، وكانت الأوقاف توضع تحت رعاية القاضي وفي النهاية تحت رعاية الحاكم وكانوا يضعون بذلك نوعاً من الحماية لنقل الثروة ضد أخطار التجارة وتبذير الوارثين ونهب الحكام .

العبيد

كان الانقسام العمودي لسكان المدينة من وجهة نظر الثروة والاحترام الاجتماعي يتقاطع مع أنواع أخرى من الانقسام بين العبيد والأحرار وبين المسلمين وغير المسلمين وبين النساء والرجال .

كان العاملون في الخدمة المنزلية يشكلون في وسط عالم الشغل شريحة منفصلة إلى هذا الحد أو ذاك ، وكان سبب هذا الانفصال أن كثيراً منهم كانوا نساء ــ ويعتبر هذا النشاط النمط الوحيد تقريباً من الاستخدام المدني الذي كان مفتوحاً أمامهن ــ ثم لأن كثيراً منهن كن عبيداً ، ولم تكن فكرة العبودية في المجتمعات الإسلامية تحمل المفهوم ذاته الذي كان لها في أمريكا الشمالية والجنوبية التي اكتشفتها وسكنتها الأمم الأوروبية الغربية ابتداء من القرن السادس عشر ، بل كانت وضعاً قانونياً يعترف به القانون الإسلامي الذي يقضي بأن المسلم يولد حراً ولا يمكن أن يُرد إلى العبودية ، فالعبيد هم من غير المسلمين وقد وقعوا أسرى في

الحرب ، أو تم الحصول عليهم بصورة أخرى أو أنهم ولدوا من آباء عبيد ، فهم بالتالي عبيد بالولادة ، ولا يملكون الحقوق القانونية للرجال الأحرار كاملة ، ولكن الشريعة تشترط وجوب معاملتهم بالعدل والرأفة ، وكان تحريرهم عملاً جذيراً بالتقدير ، وقد تكون علاقة السيد بالعبد وثيقة وربما تستمر في قوتها بعد أن يصبح حراً وباستطاعته أن يتزوج ابنة سيده أو يدير أعماله .

كان الوضع القانوني للعبودية يتضمن فئات اجتماعية مختلفة فمنذ وقت مبكر في الحقبة العباسية جنّد الخلفاء العبيد القادمين من الشعوب التركية في آسيا الوسطى ضمن جيوشهم ، واستمرت هذه الممارسة بعد ذلك . كان العسكريون من عبيد وممن تم تحريرهم يجنّدون بصورة رئيسة من آسيا الوسطى والقفقاس ـــ أما بالنسبة للمغرب والأندلس فمن البلدان السلافية وكانوا جميعاً يشكلون الدعم المسلح للأسر الحاكمة بل يكونون أحياناً هم الذين يؤسسونها ، فالمماليك الذين حكموا مصر وسوريا منذ عام ١٢٥٠ حتى ١٥١٧ كانوا مجموعة ضمنت لنفسها الاستمرارية من جنود تم تجنيدهم وتدريبهم كعبيد ثم اعتنقوا الإسلام وتحرروا .

شكل هؤلاء العسكريون العبيد شريحة متميزة قلما أمكن اعتبارها منتميةً إلى الوضع القانوني ذاته لمعظم المستعبدين . وكان يوجد في بعض المناطق عبيد يعملون في الحقول ، وكان عدد الذين جيء بهم من أفريقيا الشرقية كبيراً في جنوب العراق خلال جزء من الحقبة العباسية . كما كان العبيد يزرعون أرض وادي النيل الأعلى والواحات في الصحراء المغربية لكن معظمهم كانوا يعملون في المدن كخدم في المنازل أو كجوار محظيات . وكانوا يُجلبون من أفريقيا السوداء عبر المحيط الهندي والبحر الأحمر أو عبر النيل وكذلك بواسطة الطرق البرية التي تخترق الصحراء المغربية ، وكان معظمهم من النساء . إلا أنه كان يوجد خصيان أيضاً لحراسة حرمة الأماكن الخاصة .

المسلمون وغير المسلمين في المدينة

كانت المدينة مكاناً للقاء وللفصل ، وكانت جميع المدن تقريباً خارج الجزيرة العربية تضم بين سكانها أعضاء من مختلف الطوائف اليهودية والمسيحية وقد لعبوا دوراً في الحياة العامة للمدينة وشكلوا فئة متميزة عن المجتمع وكانت هناك نقاط كثيرة تكرس اختلافهم عن المسلمين فهم يدفعون للدولة ضريبة خاصة هي الجزية طبقاً للشرع والعرف الإسلامي ، وكانوا يحملون علامات تشير إلى اختلافهم إذ يرتدون ملابس من نمط خاص ويتجنبون بعض الألوان التي يشاركون فيها النبي ﷺ والإسلام (اللون الأخضر بوجه خاص) ولا يحملون

سلاحاً، ولا يمتطون جواداً، وعليهم ألا يبنوا أماكن جديدة للعبادة، ولا يرمموا الأماكن القديمة دون ترخيص، ولا يرفعوها بحيث تلقي ظلالها على أماكن المسلمين.

إلا أن هذه القيود لم تكن تفرض عملياً، ولم تكن تطبق تماماً، أو بشكل دائم. أما القوانين التي كانت تراعى بدقة فهي قوانين الزواج والإرث، فلا يستطيع غير المسلم أن يرث مسلماً، وليس لغير المسلم أن يتزوج مسلمة إلا أن المسلم يستطيع أن يتزوج يهودية أو مسيحية، أما تحول المسلم إلى دين آخر فقد كان ممنوعاً بتاتاً.

وكان من العلامات المميزة للوجود المنفصل لليهود والمسيحيين، أنهم يميلون إلى احتلال مراكز ذات أهمية خاصة في بعض النشاطات الاقتصادية وإلى الابتعاد عملياً عن النشاطات الأخرى. وقد مارس اليهود والمسيحيون على أعلى المستويات وظائف هامة في بلاط بعض الملوك أو في إداراتهم، فقد لعب الموظفون الأقباط دوراً كبيراً في خزينة مصر الفاطمية والأيوبية والمملوكية، وكان الطب من المهن التي احتل فيها اليهود مكاناً بارزاً وكان أطباء البلاط اليهود ذوي نفوذ كبير أحياناً وإذا ما اعتنق يهودي أو مسيحي الإسلام استطاع أن يرتقي أيضاً إلى مناصب أعلى وقد وصل بعض هؤلاء إلى المقام الأول بين الوزراء ومارس سلطة حقيقية.

وقد احتل يهود المدن الإسلامية حيزاً فاعلاً في تجارة المسافات الطويلة مع الموانىء الأوروبية المتوسطية وحتى أيام المماليك مع موانىء المحيط الهندي. ومن بين المهن التي غلبت ممارستها على اليهود والمسيحيين العمل في الأدوية والذهب والفضة وكانوا يعملون إما لحسابهم الخاص أو لحساب مسلمين آخرين.

لم تكن علاقات المسلمين بغير المسلمين إلا عنصراً في مجمل العلاقات الاجتماعية التي يمارسها أولئك الذين عاشوا جنباً إلى جنب في المدينة ذاتها وكانت الظروف هي التي تحدد الجانب المسيطر في هذه العلاقات في زمن معين ومكان معين.

كان التبادل الاجتماعي والثقافي خلال القرون الإسلامية الأولى بين المؤمنين بالأديان الثلاثة يبدو واسعاً وكانت علاقات المسلمين باليهود في اسبانيا الأموية وبالمسيحيين النساطرة في بغداد تحت حكم العباسيين، وثيقة وسهلة إلا أن الحواجز ارتفعت بمرور الزمن، وقد تحول مسيحيون وربما عدد أقل من اليهود إلى الإسلام مما حوّل الأكثرية غير المسلمة إلى أقلية متناقصة، ومع انتقال الوضع القانوني من دين للنخبة الحاكمة إلى دين مسيطر للسكان المدنيين أنجز الإسلام مؤسساته الخاصة الاجتماعية التي كان المسلمون يستطيعون أن يعيشوا فيها دون أن تكون لهم صلات بغير المسلمين.

كانت هناك في خلال القرون الطويلة من الحكم الإسلامي بعض المراحل التي واجه فيها غير المسلمين قمعاً متعمداً تطاول أمده من قبل الملوك المسلمين، كالخليفة الفاطمي الحاكم

بأمر الله (٩٩٦ ـــ ١٠٢١) في مصر مثلاً وكالموحدين في المغرب وبعض سلاطين المغول في إيران والعراق بعد تحولهم إلى الإسلام، ولكن هذا القمع لم يكن يحرض عليه ولا يبرره الناطقون باسم الإسلام السني، وكان رجال الدين (العلماء) يحرصون على ألا يخالف غير المسلمين القوانين التي تنظم أوضاعهم ولكنهم يدافعون في حدود إمكاناتهم عن الحماية التي تمنحها الشريعة لهم. وربما كانت الضغوط على اليهود والمسيحيين تأتي بشكل جوهري من الجمهور المدني وخصوصاً في زمن الحرب، والصعوبات الاقتصادية عندما قد يتوجه العداء ضد الموظفين غير المسلمين لدى الحاكم. وفي مثل هذه الأوقات يمكن أن يرد الحاكم بتطبيق القانون تطبيقاً دقيقاً أو يقيل موظفيه من غير المسلمين ولكن ليس لأمد طويل وقد حدثت بعض هذه الأزمات مراراً عديدة خلال حكم المماليك في مصر وسوريا.

استطاع التنظيم الطائفي لليهود والمسيحيين أن يقدم لهم بعض الحماية وأن يكفل لهم بعض التضامن فيما بينهم في مواجهة الاندفاعات الاعتباطية والإجحاف الدائم الذي يلحق بهم كأقلية. وكانت الرابطة التي تجمع الطوائف المسيحية واليهودية المختلفة هي التفاف المجموعة المحلية المرصوص حول كنيستها أو كنيسها ووجود السلطات العليا في آن معاً. وفي زمن الخلفاء العباسيين كانت لدى اليهود رئاسة شرفية ومعترف بها للإيكسيلارك Exilarque أو رئيس السبي وهي وظيفة تقتصر على الذين يمكنهم القول بأنهم ينحدرون من نسل الملك داوود. ولكن القيادة الأكثر تجسيداً كانت مضمونة بفضل رؤساء المجامع الرئيسة أو جماعات رجال المعرفة (وكانت اثنتان منها في العراق وواحدة في فلسطين) وكانت هي التي تعين القضاة لطوائف العبادات المختلفة، ثم ظهر قادة محليون فيما بعد عندما تفجرت الخلافة: قضاة ومثقفون وكذلك رؤساء دنيويون مثل «النجيد» أو «رئيس اليهود» في مصر وهو مركز احتفظ به أحفاد المفكر الكبير ابن ميمون.

وكذلك كان الأمر في الطوائف المسيحية المختلفة حيث مارس البطاركة والمطارنة السلطة. وكان البطريرك النسطوري في بغداد في ظل الخلفاء العباسيين والبطريرك القبطي في ظل السلالات الحاكمة المصرية اللاحقة، يتمتعان بمركز مؤثر ومحترم بوجه خاص، وكان رؤساء الطوائف مكلفين بالحفاظ على إبقاء قواعد «الذمة» محترمة وهي عهد الحماية بين الملك المسلم ورعيته غير المسلمة: ونعني السلام والطاعة والنظام.

وربما لعبوا دوراً في تقدير فرض الضرائب ولكنها كانت تجمع في العادة من قبل موظفي الحكومة، كما كانت لهم وظيفة في داخل الطائفة: إذ كانوا يشرفون على المدارس والخدمات الاجتماعية ويحاولون أن يمنعوا التحريف في المذهب وفي ممارسة الطقوس، كما كانوا يشرفون على

المحاكم التي يطبق القضاة فيها القانون في الحالات المدنية التي تمس عضوين في الطائفة أو يصلحون ذات البين في الخصومات . ويستطيع اليهود والمسيحيون أن يعرضوا قضاياهم على القاضي المسلم إذا رغبوا في ذلك ويبدو أنهم فعلوا ذلك كثيراً .

النساء في المدينة

لعبت النساء دوراً محدوداً في الحياة الاقتصادية للمدينة ، بقدر ماوصلنا من معلومات . كن خادمات في البيوت واستطاع بعضهن أن يساعدن أزواجهن في تجارتهم أو حرفهم ، ووجد بينهن راقصات ومغنيات إلا أنهن لم يشاركن بصورة عامة في النشاط المركزي للمدن الكبرى : من إنتاج واسع للبضائع الثمينة في سبيل التصدير . وكانت النساء اللواتي مارسن مهنة ماعلناً ينتمين إلى عائلات فقيرة . أما إذا كانت العائلة غنية وقوية ومحترمة فكانت تعزل نساءها ــ في جزء خاص من البيت يسمى « الحريم » ويضعن النقاب إذا ما خرجن خارج بيوتهن في الشوارع والأماكن العامة وقد أعلن قاض مصري من المذهب المالكي هو ابن الحاج (ولد عام ١٣٣٦) أن على النساء ألا يخرجن للشراء من السوق لأن هناك خطر إتيانهن بأعمال غير ملائمة إذا ما جالسن أصحاب الحوانيت .

« قال بعض أهل التقى القدماء رضي الله عنهم ، أن على المرأة ألا تخرج من بيتها إلا في ثلاث مناسبات فقط : عندما تحضر إلى بيت زوجها وعندما يموت أبواها ، وعندما تغادر بيتها إلى مثواها الأخير ! » لم تكن حياة المرأة منزوية في الحريم استبعاداً كاملاً من الحياة ففي الأحياء حيث المنازل الكبيرة للنساء والزيارات التي يقمن بها لبعضهن البعض ، والحمامات العامة التي تحجز للنساء في بعض الأيام وفي احتفالات الزواج أو ولادة الأطفال تلتقي النساء ويتعهدن ثقافتهن الخاصة ، وتقوم بعضهن بدور فاعل في إدارة أملاكهن عبر وسطاء ، وهناك حالات حضرت فيها النساء إلى المحكمة ولجأن إلى القاضي مطالبات بحقوقهن ، وكما هو عليه الأمر في الأرياف ، عندما تبلغ المرأة سناً معينة تستطيع إذا كان لديها أطفال ذكور أن تكتسب نفوذاً كبيراً في العائلة .

وعلى الرغم من ذلك فقد كان النظام الاجتماعي مبنياً على تفوق سلطة الرجل وحقوقه وكان الحجاب والحريم هما الدليلان المرئيان . إن مفهوم العلاقات التي تربط النساء بالرجال تضرب بجذورها العميقة في ثقافة الشرق الأدنى وهي سابقة جداً على الإسلام وظلت مستمرة في الأرياف بفضل تقليد تاريخي تم دعمه وكذلك تبديله في المدينة بفعل تطور الشريعة .

يؤكد القرآن بكلمات واضحة المساواة الأساسية بين الرجال والنساء ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا

يعملون ﴾ (سورة النحل الآية ٩٧) . و ﴿ من عمل سيئة فلا يُجزى إلا مثلها ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يُرزقون فيها بغير حساب ﴾ (سورة غافر الآية ٤٠) كما يأمر بالعدل والرأفة في التعامل بين المسلمين ومن المرجح أن أوامره حول الزواج والإرث ضمنت للمرأة وضعاً قانونياً أفضل مما عرفته في الجزيرة العربية فيما قبل الإسلام (ولكن ليس بالضرورة مما في البلدان التي فتحها المسلمون) وقد أعطى نظام الحقوق والأخلاق الاجتماعية المثالية أو الشريعة تعبيراً رسمياً لحقوق النساء ولكنه ثبَّت حدودها أيضاً .

ولا بد لكل امرأة بموجب الشريعة من وليّ ذكر ، أبيها أو أخيها أو عضو آخر في أسرتها وكان زواج المرأة عقداً مدنياً بين الزوج وبين وليها ويستطيع الأب باعتباره ولياً أن يزوّج ابنته دون موافقتها إذا كانت دون سن الرشد ، فإذا هي بلغته كانت موافقتها ضرورية ولكنها إذا لم تكن قد تزوجت من قبل فإن صمتها يمكن اعتباره موافقة ويتم عقد الزواج بتقديم « مَهْر » يجب على الزوج تقديمه إلى العروس الجديدة . وهو يعتبر ملكاً لها وكل ما يمكن أن تملكه أو ترثه من أية جهة أخرى يبقى ملكاً لها أيضاً .

وعلى الزوجة أن تطيع زوجها ولكن لها بالمقابل حق في الحصول على الكسوة المناسبة والسكن والمحافظة عليها ولها حقها في العلاقات الزوجية مع زوجها ، ومع أن الفقهاء أجازوا الإجهاض في بعض الظروف إلا أن الزوج لا يستطيع تطبيقه إلا بموافقة زوجته .

ولم تكن العلاقة بين الرجل وزوجته متكافئة على الرغم من ذلك من خلال اعتبارات عديدة . وفي حين لا تستطيع المرأة أن تحصل على الطلاق من زوجها إلا لسبب ذي قيمة (كالعجز والجنون وإنكار حقوقها) وبالرجوع إلى القاضي — أو بالاتفاق المتبادل عندئذ — فإن الزوج يستطيع تطليق امرأته بدون تقديم أي سبب وبمجرد لفظ صيغة بسيطة أمام شهود (إن قواعد الطلاق في المذهب الشيعي أكثر دقة ولكن توجد في المقابل إمكانية زواج موقت هو زواج المتعة لأمد محدود) ويؤكد عقد الزواج أحياناً نوعاً من الحماية من الطلاق باشتراط جزء من المهر يسمى « مؤجلاً » ولا يدفعه الزوج إلا عند لجوئه إلى الطلاق . وتستطيع المرأة أن تأمل بحمايتها والدفاع عنها من قبل أقاربها الذكور : إما إذا طُلقت فإن لها الحق عندئذ في العودة مع أمتعتها إلى بيت أسرتها . وعليها حماية الأطفال الذين نجموا عن الزواج وواجب تربيتهم إلى أن يبلغوا سناً معينة تحددها الآراء الفقهية المختلفة بأشكال متفاوتة ، تعود بعدها حضانة الأولاد إلى الزوج أو إلى أسرته .

وتسمح الشريعة المبنية على أساس من القرآن وسنة الرسول ﷺ للرجل بأن يتخذ أكثر من زوجة — حتى الأربعة — شريطة أن يستطيع معاملتهن بعدل وألا يهمل واجبه الزوجي تجاه أي منهن . كما يستطيع أن يعاشر جواري مما ملكت يمينه غير محدودات العدد

وليس لهن أي حق عليه ومع ذلك يشترط عقد الزواج أحياناً على الزوج ألا يتخذ أية زوجة أخرى ولا جارية.

ويتجلى انعدام المساواة في قوانين الإرث أيضاً وهي مشتقة من الشريعة ومن النص القرآني، ولا يستطيع الرجل أن يوصي بحسب رغبته إلى أشخاص أو هيئات لا يمكنها أن ترث منه في الحالة العادية، إلا بثلث ما يملكه على أقصى تقدير أما الباقي فيجب تقسيمه بموجب القواعد الدقيقة: وتستطيع الزوجة أن تحصل منه على الثلث وإذا ترك أولاداً وبنات، فإن نصيب البنت يعادل نصف نصيب الولد. وإذا لم يترك إلا البنات فإنهن يحصلن على حصة ما من أملاكه ويذهب الباقي إلى أقاربه من الذكور (وهذا في القانون السني، أما في القانون الشيعي فإن البنات يرثن كل شيء إذا لم يكن هناك أولاد) وهناك صدى للمادة التي لا تعطي للبنت إلا نصف حصة الولد، في قاعدة أخرى من قواعد الشريعة: فشهادة المرأة في دعوى ما تعادل نصف شهادة الرجل.

خطة المدينة

كانت المدينة مكاناً يشتغل فيه الباعة والحرفيون ويدرس فيه المثقفون ويعلمون، ويقيم فيه الملوك والحكام بلاطاً يحرسه جنودهم، ويطبق القضاة العدالة فيه ومكاناً يأتيه القرويون وسكان الصحراء ليبيعوا منتجاتهم وليشتروا ما يلزمهم كما يَفِدُ إليه تجار من أماكن بعيدة ليعقدوا الصفقات التجارية، وطلاب ليدرسوا على يد عالم شهير، وكان على بنية المدينة أن تستجيب لحاجاتهم جميعاً.

كانت توجد في (المدينة)، في وسط كل مدينة كبيرة وليس بالضرورة وسطها الجغرافي، نمطان من الأبنية المشتركة، يتضمن أولها المسجد الكبير للجماعة وهو مكان اللقاء والدراسة بقدر ما هو مكان الصلاة، وموقع يعبر فيه الضمير الجمعي للسكان المسلمين عن نفسه في أوقات الأزمات. وتوجد على مقربة منه المحكمة التي يجلس فيها القاضي الكبير، والمدارس ذات المستوى العالي ومخازن بيع الكتب أو الشموع وأدوات الورع الأخرى، وقد يرى المرء فيها مزاراً لقديس ارتبطت حياته لسبب خاص ما بحياة المدينة. وتتضمن المجموعة الثانية من الأبنية السوق المركزية وهي المكان الرئيس للتبادل وفي داخلها أو حولها تزدحم الحوانيت التي يباع فيها النسيج والمجوهرات والبقالة وأدوات الترف الأخرى والمستودعات التي تتكدس فيها البضائع المجلوبة ومكاتب الصيارفة الذين يحلون محل المصارف من أجل تمويل التجارة الخارجية، وتتابع هذه الحوانيت والمستودعات والمكاتب عادة في خط مستقيم أو تحتل أبنية مربعة الأضلاع على الشوارع المتوازية أو المتعامدة، أو تشكل أحياناً كتلة متراصة من

الأبنية مندمجة إلى درجة كبيرة لتفسح المجال للشوارع. أما المجمع الثالث من الأبنية الذي نصادفه في قلب المدن الحديثة فليس بارزاً جداً، وقد كانت سلطة الدولة حاضرة بفعل مراقبيها ومفتشيها في السوق وفي قوة الشرطة ولكنها لم تكن تعلن عن نفسها في أبنية كبيرة شامخة.

كانت منطقة السوق مخصصة بشكل أساسي للتبادل، وفي الليل كانت تظل مغلقة في قسمها الأكبر ومقفلة بالمفتاح ومحروسة، وبوجه خاص المناطق التي تُختزن فيها البضائع النفيسة، أما المشاغل والأماكن الأخرى لإنتاج النسيج والمعادن المصنعة فكانت توجد بعيدة عن السوق، وكذلك الأمر بالنسبة لمساكن الذين يعملون فيها. وكان الأغنياء من التجار والمتعلمين يسكنون بالقرب من السوق عادة، ولكن الكتلة الكبيرة من السكان كانت تعيش خارج المركز في أحياء سكنية يتألف كل منها من عدد كبير من الأزقة والدروب التي تنتهي إلى شارع رئيس، وكانت لهذه الأحياء أبواب في بعض العصور، وكانت تغلق ليلاً وتحرس، وربما اتسع الحي لبضع مئات أو لبضعة آلاف من السكان. وكان للحي مسجده، أو كنيسته أو كنيسه وسوقه المحلية (سويقة) التي تلبي الحاجات اليومية، وله أحياناً حماماته العامة وهي مكان للقاءات الهامة، وكانت بعض العائلات الغنية المقتدرة تملك بيوتاً لها حمامها الخاص. ومن تلك البيوت كانت العائلات قادرة على المحافظة على نفوذها وممارسة وصايتها، إلا أن عائلات أخرى بنت مقر سكن رئيساً أو ثانوياً على تخوم المدينة حيث تكون أكثر اتساعاً ومحاطة بالحدائق وكان الحي يخص سكانه وهو بمعنى ما امتداد للبيوت، وكانت خصوصيته مصانة عند الحاجة بفضل الشبان من رجاله الذين ينظمون أنفسهم أحياناً في مجموعات (زُعار، عيارون، فتيان)* لها وجود مستمر وتملك بعض المثل الأخلاقية. وربما كان لهذه المجموعات مجال أوسع للعمل في أوقات الاضطراب في المدينة.

وقد توجد أحياء فقيرة يعيش فيها مهاجرون من الريف، بعيداً عن مركز المدينة قرب السور أو خلفه، وهنا كان يتم تجهيز القوافل وتشكيلها، ومن هنا تنطلق وهنا تُستقبل، ويشتري الناس الحيوانات للركوب ويأتي أهل الريف ليبيعوا الثمار والخضار والمواشي، وهنا أيضاً توجد الحوانيت التي يقوم أصحابها بأعمال كثيرة الضجة أو كريهة الرائحة كالدباغين والجزارين، ووراء هذه الأحياء وخارج المدينة وسورها توجد المقابر التي كانت مكاناً هاماً للقاءات وليس في أوقات الدفن فقط.

وكان سكان الأحياء ينزعون إلى البقاء مرتبطين بأصل مشترك، ديني أو عرقي أو

(*) وردت في النص الانكليزي بهذه الألفاظ العربية.

إقليمي ، أو بفعل القرابة أو الزواج فيما بين العائلات ، ويخلق هذا النوع من الترابط تضامناً قد يكون قوياً .

وكان اليهود والمسيحيون يرغبون في العيش في بعض الأحياء دون غيرها بسبب القرابة والأصل أو لأنهم يفضلون أن يكونوا قريبين من أماكن عبادتهم وكذلك بسبب اختلاف عاداتهم التي تتصل بعزلة المرأة مما يخلق صعوبة في الجوار المباشر مع العائلات الإسلامية . وفي المغرب عاش اليهود ذوو الأصل البربري أو الشرقي منفصلين غالباً عن اليهود الذين جاؤوا من الأندلس . ولم تكن الأحياء التي عاشوا فيها يهودية أو مسيحية حصراً مع ذلك ، ولم يكن هناك « غيتو » (أي حارة يهود) في معظم البلاد ، أما في نهاية القرن الخامس عشر فقد كان المغرب الأقصى استثناء إذ أقام السلطان أحياء منفصلة لليهود في فاس والمدن الأخرى وذلك لحمايتهم من الهياج الشعبي .

وكانت هناك أنواع مختلفة عديدة لهذا النموذج العام تتعلق بطبيعة الأرض والتقاليد التاريخية وأعمال الحكام ، فمدينة حلب مثلاً كانت مدينة قديمة تطورت ونمت قبل زمن طويل من ظهور الإسلام فقد ظل وسط المدينة حيث كان في العصرين الهلينستي والبيزنطي ، وكانت الشوارع الرئيسة أضيق مما هي عليه وإذ حلت العربات ذات العجلات محل النقل على ظهور الجمال والحمير عندما كانوا يحتاجون إلى شارع ذي عرض يكفي لمرور دابتين محملتين تتقاطع إحدهما مع الأخرى . ويمكن أن نجد النموذج الرباعي الأضلاع في الشوارع الرئيسة في متاهة الشوارع الصغيرة للسوق ذي القناطر الحجرية . كما نجد الجامع الكبير في مكان محدد حيث يتوسع الشارع الرئيس ذو الأعمدة في المدينة الهلنستية ، ويصبح ساحة وهي المحل الرئيس للاجتماع .

أما القاهرة فقد كانت على العكس إنشاءاً جديداً ، وقد انتقل المركز السياسي والإداري في خلال القرون الإسلامية الأولى في مصر من الاسكندرية إلى الداخل ، إلى المكان الذي يدخل النيل فيه إلى الدلتا ، وقد بنيت مراكز مدينية عديدة ومتعاقبة إلى الشمال من الحصن البيزنطي المسمى بابل المصرية . ومنها الفسطاط والقطاعي وأخيراً القاهرة والتي ظل مركزها الذي بناه الفاطميون كما هو دون تغيير فعلي حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ويوجد في قلب المدينة الجامع الأزهر الذي أسسه الفاطميون لتعليم الإسلام حسب المذهب الاسماعيلي .

ثم أصبح بالتالي واحداً من أعظم المراكز الدراسية الدينية السنية والجامع الرئيس للاجتماعات في المدينة ، وعلى مقربة مباشرة منه يرتفع مقام الحسين ابن الخليفة الرابع علي وزوجته فاطمة بنت الرسول ﷺ ويدعي الإيمان الشعبي أن رأس الحسين قد حُمل إلى هذه

الأماكن بعد مقتله في معركة كربلاء. وضمن مسافة قصيرة يوجد الشارع المركزي الذي ينطلق من البوابة الشمالية للمدينة (باب الفتوح) إلى البوابة الجنوبية (باب زُوَيْلة) وعلى جانبي الشارع والشوارع التي تؤدي إليه قامت المساجد والمدارس والمخازن ومستودعات تجار الأقمشة، ومحلات التوابل والذهب والفضة.

كما تشكلت فاس بطريقة مختلفة أيضاً بفعل اندماج مركزين سكنيين يقع كل منهما على إحدى ضفتي نهر صغير، ثم استقر مركز المدينة أخيراً في هذه النقطة من إحدى المدينتين حيث يقع مزار مولاي إدريس الذي يُفترض أنه مؤسس المدينة، وعلى مقربة منها كان الجامع التعليمي الكبير «جامع القرويين» بمدارسه المستقلة وشبكة من الأسواق تحميها في الليل بوابات، وفيها تحفظ وتباع التوابل والذهب وأشغال الفضة والأنسجة المستوردة والأخفاف الجلدية التي تعتبر إنتاجاً تختص به المدينة.

ويعتبر المسجد الكبير والسوق المركزية للمدينة نقطتين تنطلق منهما القوة الثقافية والاقتصادية ولكن قوة الحاكم لها موقعها وفي مكان آخر. كان الحاكم في العصور الإسلامية الأولى يبني بلاطه هو وحكامه المحليون في قلب المدينة ولكن انفصالاً حصل في الأزمنة اللاحقة بين «المدينة» مركز الفعاليات المدينية الأساسية وبين القصر الملكي أو الحي الملكي وهكذا انتقل العباسيون زمناً ما من المدينة التي أنشأوها وهي بغداد إلى مدينة أخرى أقاموها هي سامراء إلى الشمال قليلاً على نهر دجلة. ونسج على منوالهم حكام لاحقون، ففي القاهرة جعل الأيوبيون والمماليك بلاطهم في القلعة التي بناها صلاح الدين على جبل المقطم الذي يشرف على المدينة كما بنى الأمويون في اسبانيا قصورهم في مدينة الزهراء خارج قرطبة وبنى حكام المغرب الأقصى في زمن لاحق مدينة ملكية هي فاس الجديدة على مقربة من القديمة.

وليس من الصعب معرفة السبب في هذا النوع من الانفصال: فالانزواء تعبير عن القوة والأبّهة أو أن الملك يريد أن ينأى بنفسه عن ضغوط الرأي العام وأن يمنع جنوده من أي احتكاك بالمنافع المدينية التي يمكن أن تضعف من ولائهم الحصري لشخصه.

ويوجد في داخل المدينة أو المجمع الملكي القصر ذاته والخزينة الملكية ودار السّكة* ومكاتب أمناء السر. وفي هذه الأبهاء الخارجية تتم معالجة الشؤون العامة كاستقبال السفراء واستعراض الجيوش الملكية. وينعقد المجلس لإقامة العدل وسماع المظالم ويمكن للذين لديهم أعمال أن يأتوا إلى هذا الجزء من القصر وربما يظهر الحاكم نفسه فيه في بعض الأيام ومن أجل

(*) دار السّكة حيث تسكُّ النقود وقد تُسمَّى دار الضرب أيضاً. (أ. ص)

بعض الغايات. أما الأبهاء الداخلية فكانت مخصصة للحاكم نفسه ولعائلته ونسائه اللواتي يحرسهن الخصيان وعبيد القصر الذين يشكلون نوعاً من الامتداد لشخصيته، أما درجة الانعزال فتتغير من سلالة إلى أخرى، وقد عاش الحفصيون بين الناس ولم ينعزلوا إلا قليلاً، أما المماليك فقد كانت عزلتهم عن الناس شديدة.

وكانت المدينة الملكية تشتمل على ثكنات للحرس الملكي وعلى قصور أو بيوت لكبار الموظفين وعلى أسواق متخصصة تنتج بضائع للبلاط وللجيش: دار صناعة الأسلحة، أسواق الخيل والسلاح ومشاغل تصنع فيها الأنسجة الفاخرة من أجل استعمالات القصر، وكان على الذين يشتغلون في هذه الأنواع من الحرف أن يعيشوا على مقربة، وكانت الأحياء التي عاش فيها الصاغة اليهود موجودة في المدينة الملكية بفاس.

البيوت في المدن

كانت أسواق المدن في القرن الخامس عشر تشتمل على مبان كبيرة بنيت حول باحة داخلية مع غرف للتخزين في الطابق الأرضي وربما وجد فوقها فنادق للتجار الزائرين ولغيرهم. وكانت هذه المباني بأشكالها المختلفة تعرف بالخانات في سوريا والعراق، والوكالات في مصر، والفنادق في المغرب. وهناك نوع آخر من الأبنية في المغرب على الأقل وهو القيصرية حيث كانت تخزن البضائع الثمينة وكان كثير من هذه المباني يشاد من قبل الحاكمين أو الرجال العظام في المدينة وتحول إلى «أوقاف» وبذلك يمكن استخدام عائداتها المالية من قبلهم في أعمال خيرية ودينية.

كان سكان المدينة، بقدر ما نعلم، يتوزعون في ثلاث شرائح، وفي بعض المدن كان سكن الفقراء يبدو في معظم الأحيان وقد تقلص إلى أكواخ في ساحات مفتوحة. وفي مركز القاهرة الذي يغص بالسكان كان الفقراء مثلهم مثل صغار التجار الذين كانوا بحاجة للسكنى على مقربة من محل عملهم، يعيشون في شقق. وكان المبنى النموذجي يشاد حول باحة داخلية وفي الطابق تحت الأرضي منه مشاغل وعدد من السلالم إلى طابقين أو ثلاثة، توصل إلى شقق منفصلة مؤلفة من عدة غرف.

أما العائلات الأكثر يُسراً أو التي تعيش في مناطق أقل ازدحاماً، فقد تطورت أنماط أخرى من السكن تدريجياً. وبصورة أخص في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية: البيت من حجر، ذو مظهر لائق ومتناظر وعلى مستويات متعددة، وكانت الدواب تحتل القبو، وتخزن الحبوب في الأعلى ثم يأتي طابقان أو ثلاثة من الغرف للسكنى وكان البهو الكبير حيث يُستقبل الضيوف موجوداً في الأعلى لأن الهواء كان أفضل هنا ولأن المناظر كانت أجمل. وفي

الأماكن الأخرى كان الشكل المميز لبيت العائلة الكبير قد نشأ على الأرجح من مزيج من البيت المتوسطي ذي النمط اليوناني ــ الروماني والتقاليد الإيرانية والعراقية، مع تغيرات عديدة تختلف بحسب المناطق والعصور.

كان الوصول إلى البيت من ممر يتفرع من الشارع الرئيس، وليس هناك سوى حجم الباب ما ينم عن ثروة المالك ويعرضها لغيرة الحاكم ولا لفضول المارة، وكانت البيوت تشيد لكي ترى من داخلها لا من خارجها، وكانت الميزة الرئيسة من الخارج هي الباب: هل هو من الحديد أم من الخشب وهل كان يحيط به إطار من الحجارة المنحوتة وهل كانت تعلوه نافذة تسمح برؤية من يقترب منه. وفي الداخل ينفتح البيت على ممر يلتف بزاوية بحيث لا ينكشف من ورائه أي شيء على الشارع، ويقود إلى باحة مركزية تنفتح عليها غرف عديدة بما فيها غرفة الاستقبال الرئيسة (المجلس أو القاعة) وفي المناطق المكتظة يمكن أن تستبدل الباحة الداخلية بغرفة مركزية مسقوفة.

وتكون غرفة الاستقبال غالباً على جانب الباحة في مواجهة المدخل ويكون الدخول إليها من طريق باب أو «إيوان» وهو ذلك القوس الدائري الكبير الذي شاع استعماله بدءاً من إيران ثم انتشر في اتجاه الغرب. وفي بعض الأماكن كانت توجد غرفة تقابل البهو الرئيس. وفي القاهرة المملوكية تطورت الغرفة إلى نوع من الباحة الداخلية المغطاة وفيها مساحة مركزية أكثر انخفاضاً تتوسطها نافورة وعلى الجانبين مكان للجلوس.

وفي جانب منفصل من غرفة الاستقبال هذه والغرف الأخرى والمكاتب الملحقة بها كانت توجد المنطقة العائلية حيث النساء والأولاد والخادمات، يمكن أن ينعزلوا كما يريدون أو يريد سيد البيت، وفي البيوت الكبيرة الاتساع كان الفصل بين منطقة الاستقبال ومنطقة العائلة يتجلى في وجود باحتين داخليتين، وفي البيوت الأصغر يوجد فارق في الوظيفة بين الطابق الأرضي والطابق العلوي. وفي البيوت الواسعة كان يوجد حمام.

كان البناء الحجري باهظ الكلفة في معظم الأماكن وكان معظم البيوت يبنى بالآجر أو بالطين أما الأبواب الرئيسة فتحيط بها الحجارة، وكانت سقوف الغرف الرئيسة من الطابق الأرضي غالباً من قبةٍ آجرية لمنع الرطوبة ولتحمل ثقل الطوابق العليا أما السقوف الأخرى فكانت من الخشب وفيها ترتيبات متنوعة تسمح بالتهوية ودوران الهواء، وكانت تزخرف الجدران والأبواب والسقوف، ويُطلى الخشب بألوان متنوعة (كان اللون المميز في المغرب الأقصى هو الأخضر وفي تونس الأزرق) وكانت الجدران تطلى بالجص وتزين برسوم الأزهار، وكانت الحجارة تنحت بنقوش أو أشكال زهرية، وكانت النوافذ ذات مصراعين (درفتين) من

الخشب : وفي مصر كانت القضبان الصغيرة المشبكة والتي تسمى «مشربيّة» معروفة أيام الفاطميين ثم جرى تعميمها أيام المماليك.

ولم تكن البيوت تحتوي الكثير من الأثاث الثابت فيما عدا الصندوق والصوان من أجل التخزين. وقد ذكر مؤرخ قاهري أن الدور الذي لعبه الأثاث الخشبي في البيوت الأوروبية، يلعبه النسيج هنا. وكانت صالة الاستقبال تحتوي على آرائك تزينها الحشايا. وكانت المراتب والوسائد المحشوة تُرتب على الأرض أو على قاعدة من الخشب أو الحجر وتحل محل الأسرَّة، والجدران مغطاة بالبسط، والأرض والمضاجع بالسجاد، وفي الليل كان قنديل زيتي من النحاس يؤمن الإضاءة، وفي الأيام الباردة كانت توضع مدافىء من النحاس في الغرف ويُشعل فيها الفحم أو الخشب ذو الرائحة العطرية، أما الطعام فكان يقدم في صحاف كبيرة من النحاس أو الفضة وتوضع فوق طاولة من الخشب وكانوا يأكلون في قصعات أو صحاف من الفخار أو من الخزف الصيني عند الأغنياء. وكانوا يستخدمون قطعاً من الخبز منبسطة لتناول اللقمة من الصحن الرئيس، إلا أن الملاعق والشوك كانت مستخدمة في الأوساط الميسورة.

وكان الخبز ذا أهمية أساسية في حياة الفقراء، وتهتم الحكومات اهتماماً كبيراً بضمان تموين المدن بالحبوب، وتنفجر الاضطرابات الشعبية عندما تصبح نادرة أو يرتفع سعرها. والقمح هو الأساس في معظم المناطق، وكان يؤدم مع زيت الزيتون أو يؤكل مع الخضار ـــ البصل والثوم وغيرها كالباذنجان الذي جُلب إلى عالم البحر المتوسط بعد التوسع الإسلامي، ولم يكن معظم الناس يأكلون اللحم إلا نادراً، في الأعياد والمناسبات الكبرى. وكان النظام الغذائي في الأوساط الميسورة كثير التنوع، إذ الخضار متعددة جداً وكذلك الثمار (تبعاً لإمكانية زراعتها أو استيرادها: فالعنب والبرتقال والخوخ والمشمش في بلدان المتوسط والتمر في العراق، وعلى تخوم الصحراء وفي الواحات)، ولحم الضأن أكثر من لحم البقر ـــ والدواجن والسمك على شاطىء البحر أو على مقربة من الأنهار والبحيرات ويُطهى اللحم بزيت الزيتون أو زيت السمسم ويُتبَّل بالبهارات، ومع أن القرآن منع تناول الكحول فإن المسيحيين المحليين كانوا يحضّرون النبيذ والأشربة القوية الأخرى أو يستوردونها من أوروبة الغربية، ويبدو أنها كانت تستهلك على نطاق واسع.

الروابط بين المدن

طالما بقي النظام المديني، واستمرت السيطرة على الريف التابع محمية بفضل تحالف المصالح بين الحاكم والنخبة المدينية، فإن الثروة والقوة يمكن انتقالهما من جيل إلى جيل وهما

تحملان معهما ثقافة ونظاماً للتعليم وقيماً وأنماطاً من السلوك ونماذج مثالية للشخصية، وتوحي لنا بأن قانون السلوك المقبول، أو — القاعدة — الذي وجد في فاس في السنوات المبكرة من القرن العشرين كانت تشبه كثيراً ذلك السلوك الذي وصفه ليون الأفريقي في القرن السادس عشر [٣].

إن قوانين السلوك الصحيح والتفكير، والتعليم والمهارات العالية كانت تربط بين الأجيال ولكنها كانت تربط المدن بعضها ببعض أيضاً، وكانت شبكة من الطرق تنطلق عبر العالم الإسلامي وما وراءه. ولم تكن تنتقل على طول تلك الطرق قوافل الجمال والحمير حاملة الحرير والتوابل والزجاج والمعادن الثمينة وحسب، بل الأفكار والأخبار والأزياء ونماذج الفكر والسلوك، وعندما يلتقي التجار وقادة القوافل في السوق كان يتم تبادل الأخبار والحوار حول مضمونها. وكان تجار المدينة الواحدة يقيمون في مدن أخرى ويحافظون على روابط وثيقة ودائمة فيما بينهم. وغالباً ما كانت تجتاح الطرق موجات من العنف بين وقت وآخر، وتأتي جيوش لتوطد القانون بأمر من حاكم آخر، أو من تمرد على السلطة القائمة، وربما تحمل معها أيضاً أفكاراً جديدة حول شكل الحياة في المجتمع، وعناصر جديدة عرقية ستأتي لتنضم إلى السكان.

انتقل كثير من الرجال منذ بداية التاريخ الإسلامي بحثاً عن العلم، وغايتهم نشر التراث الذي قوامه ما فعله الرسول ﷺ أو ما قاله، وراحوا في سبيل ذلك يفتشون عن أولئك الذين تلقوه عبر سلسلة من الشهود تمتد حتى تصل إلى أصحاب النبي ﷺ.

ومع مرور الزمن اتسعت غايات الأسفار، لتحصيل العلوم الدينية على يد معلم شهير، أو لتلقي تدريب روحي من رجل ورع كرس حياته للتقى. وكان هؤلاء الباحثون عن المعرفة أو الحكمة يغادرون القرى والمدن الصغيرة إلى الحواضر: من جنوب المغرب الأقصى إلى جامع القرويين في فاس، ومن شرق الجزائر ومن تونس إلى «الزيتونة» في تونس. وكان الجامع الأزهر يجتذب الطلاب من أوسع الفجاج كما تدل على ذلك أسماء أماكن إقامتهم — فهناك رواق المغاربة، ورواق السوريين، ورواق الأحباش. وكانت المدارس في المدن الشيعية المقدسة بالعراق — كالنجف وكربلاء وسامرّا والكاظمية في ضاحية بغداد — تستقبل الطلاب من الجماعات الشيعية الأخرى في سوريا وشرق الجزيرة العربية.

وتوضح حياة الرحالة الشهير ابن بطوطة (١٣٠٤ — حوالي ١٣٧٧) بجلاء الروابط بين المدن والبلاد الإسلامية، ولم يكن حجه الذي قام به وهو في الحادية والعشرين من عمره إلا بداية لحياة طويلة من الترحال، قادته من مدينته الأصلية «طنجة» في المغرب الأقصى إلى مكة مروراً بسوريا ثم إلى بغداد فالجنوب الغربي من إيران ثم اليمن وأفريقية الشرقية وبعدها إلى عُمان

والخليج ، ثم إلى آسيا الصغرى والقوقاز وجنوب روسيا وبعدها الهند وجزر المالديف والصين ، ومن هناك إلى المغرب وطنه الأصلي من جديد حيث انطلق إلى الأندلس والصحراء المغربية ، وفي كل مكان يحل فيه كان يذهب لزيارة قبور الأولياء ويتردد إلى العلماء الذين تشده إليهم روابط ثقافية مشتركة تعبر عن نفسها باللغة العربية ، واستُقبل في قصور الأمراء وعيّنه بعضهم في منصب « قاض » ، ويشهد هذا التكريم الذي ناله بعيداً جداً عن وطنه كما في دلهي وفي جزر المالديف على الاحترام الذي كان يتمتع به علماء الدين باللغة العربية[٤] .

الفصل الثامن

المدن وحكامها



تشكل السلالات الحاكمة

يحتاج الحفاظ على القانون والنظام المديني إلى سلطة قادرة على فرض احترامها وإلى حاكم يتمتع بوضع قانوني مختلف عن وضع شيخ القبيلة الذي يدين بسلطته الهشة للعرف والاتفاق .

وربما بدت مفارقة في التاريخ الإسلامي (وفي غيره أحياناً) أن السلالات الملكية تدين بقوتها الأولية غالباً للأرياف ــ بل إن بعضها كان أصله ريفياً ــ ولكنها لم تستطع البقاء إلا بالإقامة في المدن وبإيجاد قوة جديدة في تحالف للمصالح مع السكان المدينيين .

وكان على السلالة الحاكمة ، لكي يدوم حكمها ، أن تتوصل إلى ضرب جذورها حتماً في المدينة ، فقد كانت تحتاج إلى الثروة التي تلدها التجارة والصناعة ، وإلى الشرعية التي لا يستطيع منحها لها إلا العلماء . إن تأسيس سلالة حاكمة يتضمن قبل كل شيء الاستيلاء على مدن . ويحسن بالفاتح أن يستولي على سلسلة المدن الواقعة على امتداد طريق تجاري ، أما نمو المدن وتطورها فهو يحتاج على العكس من ذلك إلى كثير من قوة الحاكمين . وقد خلقت بعض أكبر مدن العالم الإسلامي فعلياً بمبادرة الحكام . فبغداد بناها العباسيون والقاهرة بناها الفاطميون وفاس بناها الإدريسيون وقرطبة بناها الأمويون ويستطيع الحاكم القوي في بعض الظروف ، أن يحوّل الطرق التجارية نحو عاصمته ، وتتراجع المدينة أحياناً عندما يتركها حاكمها أو يعجز عن الدفاع عنها كما جرى للقيروان عندما توقف الزيريون عملياً عن الإقامة فيها .

كان الهدف الأول لكل سلالة حاكمة بقاءها في السلطة ، وكان الحاكم يعيش في معزل عن سكان المدينة إلى حد ما تحيط به حاشية هي في معظمها ذات أصول عسكرية أو أجنبية : وأسرته وحريمه ومماليكه الشخصيون ــ وهم إما من أفريقيا السوداء أو من المسيحيين

الذين تحولوا إلى الإسلام في المغرب أو من الترك والأكراد والشركس في المشرق ــ أما موظفو القصر الكبار فمعظمهم ينحدرون أيضاً من الأوساط المملوكية نفسها، والجيش الذي حمل السلالة إلى الحكم حل محله جيش آخر محترف تم تجنيده من خارج المدينة أيضاً. فجيش السلجوقيين كان في معظمه تركياً، أما جيش الأيوبيين فكان أكثر اختلاطاً: إذ كانت قيادته في سوريا تنتمي إلى ارستقراطية عسكرية مختلفة الأصول ــ من أتراك وأكراد ويونانيين اعتنقوا الإسلام، وفي مصر كانت بشكل أساسي من القادمين الجدد من أتراك وأكراد، كما كان الجيش في عهد المماليك خليطاً: كانت نواته مجموعة من المماليك السلطانية الذين جندهم الحاكم أو ورثهم عن أسلافه وتم إعدادهم في مدارس القصر إلا أنه كان لكل ضابط كبير مجموعته الخاصة من العسكريين الذين جرى إعدادهم وتدريبهم في (بيته). وكان التضامن بين مجموعة نشأت في البيت نفسه يمكن أن يدوم طوال الحياة وربما يدوم أكثر أيضاً.

ولم يكن الجنود المماليك يشكلون مجموعة وراثية ولم يكن لأولادهم الحق بأن يكونوا جزءاً من القوة العسكرية المركزية، بل كانت هناك قوة أخرى تتشكل من أبناء المسلمين الأحرار يمكن لأبناء المماليك أن ينضموا إليها ويرتقوا إلى مراتب الضباط. وكان الجيش الأساسي للحفصيين يتشكل من قبائل ريفية إلا أن العائلة عندما وطدت حكمها استندت إلى مرتزقة من عرب الأندلس ومن المسيحيين الأوروبيين الذين أسلموا ومن الأتراك.

وعندما تنجح سلالة في توطيد حكمها تعمل على تسمية حكام للولايات ممن ينتمون إلى الفئة الحاكمة ولكن حظوظهم من النجاح متفاوتة إذ أن طبيعة المنطقة وتقاليد الأسرة الملكية ذاتها ربما تكون عائقاً أمام هذه السياسة، فقد كان السلجوقيون يحكمون امبراطورية شاسعة تتألف من عدد من المناطق الخصبة التي تفصل إحداها عن الأخرى جبال أو صحارى وكانت من عاداتهم التي ورثوها أن السلطة تستثمر بصورة جماعية في العائلة أكثر مما تستثمر لصالح فرد أو أفراد بالمعنى الشخصي.

ومن هنا كانت امبراطوريتهم أقل شبهاً بدولة مركزية منها بتجمع ممالك شبه مستقلة تحت حكم أعضاء متعددين في العائلة السلجوقية وقد حكم الأيوبيون في سوريا بصورة مماثلة فكانت امبراطوريتهم نوعاً من اتحاد دول تتمركز حول مدن مختلفة ويدير كلاً منها عضو في العائلة الأيوبية يدين بالولاء الشكلي لرئيس العائلة إلا أنه لا يسمح له بالتدخل المفرط.

أما في مصر فإن طبيعة الأرض والتاريخ الطويل من الحكم المركزي، مكنت الأيوبيين من الحفاظ على سيطرة مباشرة. وكذلك كان حكام الولايات السورية في عهد المماليك أقل

امتثالاً لأوامر القاهرة على الرغم من انتمائهم إلى النخبة العسكرية، من نظرائهم في مصر السفلى. ولكن المماليك وجدوا صعوبات في إبقاء سيطرتهم الفعلية على مصر العليا بسبب بروز عائلة قوية من شيوخ قبيلة الهوّارة. ولم يكن الحفصيون بأحسن حالاً في السيطرة على المناطق البعيدة من دولتهم فقد كان بعض الشيوخ القبليين والمدن البعيدة متمتعين بالاستقلال الذاتي إلى حد يقل أو يكثر إلا أن سلطة الدولة المركزية ازدادت مع مرور الوقت.

إن السيطرة المحكمة على مملكة كبيرة تحتاج بالضرورة إلى بيروقراطية معقدة وقد حافظت في معظم الدول على البنية ذاتها التي كانت لها تحت حكم العباسيين، إذ كان ثمة مكتب (ديوان الإنشاء) يدبّج الرسائل والوثائق بلغة سليمة ودقيقة مع مراعاة الأشكال والأنماط المعروفة ويصنفها، وخزينة تشرف على تقدير الضرائب وجمعها وإنفاق الواردات. وأخيراً مصلحة خاصة مسؤولة عن حسابات ووثائق الجيش. وفي أيام السلجوقيين كان «الوزير» دائماً الموظف الكبير الذي يشرف على البيروقراطية المدنية جملة كما كان الأمر في أيام العباسيين إلا أن بعض السلالات الحاكمة الأخرى قلصت صلاحياته وسلطاته فلم يعُد في الدولة المملوكية أكثر من ناظر للمالية. وكان في الدولة الحفصية وزير متميز لكل واحدة من المصالح الثلاث، وكان «حاجب» البلاط الذي يشرف على وصول الناس إلى الحاكم، قادراً على ممارسة سلطات أكثر من الاثنين الآخرين.

كان الوزير وكبار الموظفين الآخرين ينحدرون من النخبة العسكرية أحياناً إلا أن القاعدة العامة أنّ الإدارة المدنية كانت هي المجال الذي يستطيع فيه أعضاء من السكان المدينيين المحليين أن يلعبوا دوراً في الدولة. فقد كانوا هم الذين يملكون التعليم والإعداد الضروري للعمل في الديوان أو في الخزينة، وليس الجنود. وربما جاؤوا أحياناً بموظفين لديهم ممن تلقوا ثقافة جيدة وكاملة مما يتلقاه «عالم» ولكن الشكل المرجح والأكثر اعتياداً أن يدخل المرشحون للوظائف العامة في الخدمة وهم في سن مبكرة بعد تعليم أولي يتلقون فيه دروساً في اللغة والدين ويكتسبون من خلال التدريب خبرة وكفاءات متخصصة تتطلبها صياغة الوثائق وصياغة المحفوظات، ويستطيع المرشح أن يربط مصيره بموظف كبير وأن يأمل بالاستفادة لا من الاقتداء به وحسب بل من رعايته أيضاً، وكانت الوظيفة العامة في مثل هذه الظروف تحتوي بالتأكيد على عنصر وراثي حيث كان الآباء يهيئون أبناءهم ويعدونهم، ويبدو أنها حافظت في الغالب على نوع من الاستمرارية حتى عندما كانت السلالة الحاكمة تتبدل. فموظفو الحكام القدماء يخدمون الحاكم الجديد ومما لا جدال فيه أن أساليب الدواوين والخزينة لم يطرأ عليها أي تغيير.

وهكذا كان يستطيع أفراد من المجتمع المديني، الذي تحكمه سلالة أو قادة غرباء، الدخول إلى النخبة المسيطرة والوصول إلى مستوى معين على الأقل، فقد كان الموظفون الفرس في خدمة الأتراك السلجوقيين، وعمل مصريون وسوريون لدى المماليك، إلا أن الملوك كانوا قادرين أيضاً على جلب موظفين من خارج النخبة المدينية، يكونون أكثر تبعية وخضوعاً لإرادتهم. وقد استدعى الأيوبيون في سوريا موظفين إداريين من مصر والعراق وإيران، كما استفاد الحفصيون من إسهام المُبعَدين من الأندلس، وكان في مصر أيام المماليك موظفون يهود وأقباط، ومعظمهم ممن اعتنق الإسلام.

كانت إقامة العدل إحدى الواجبات الأولى للحاكم المسلم وكان هذا الميدان مفتوحاً أمام الأفراد المتعلمين من سكان المدينة ويستطيعون الخدمة فيه. وكان الحاكم يسمي «القضاة» ويختارهم من بين الذين درسوا في المدارس الدينية والتحقوا بالمدرسة الحقوقية التي كان الحاكم يدعمها.

وكان القضاة والمفتون ينتقون بشكل رئيس من بين السكان المحليين إلا أن الحاكم القوي كان يعين أحياناً شخصيات من خارجهم فقد أسند الحفصيون على سبيل المثال مناصب هامة إلى علماء جاؤوا من الأندلس.

كان ولاء القابضين على زمام القوة العسكرية وأفراد النخبة المدينية المتعلمين، يظهر جلياً عندما يكون الحاكم نفسه أو ولاته في الأقاليم يحكمون بالعدل، ولم تكن كل الخلافات والدعاوى تذهب إلى القاضي فالحاكم يستطيع أن يقرر ماذا يحيل منها وماذا يستبقيه ليفصل فيه بنفسه كالحالات التي تتضمن جرائم كبيرة أو التي تضر بالنظام العام أو بمصالح الدولة وكذلك الخلافات التي تثير مشاكل قانونية صعبة. وقد كان أمراً هاماً بوجه خاص بالنسبة لحاكم أوتوقراطي أن يستمع إلى «المظالم» ضد الموظفين الذين أوكل إليهم سلطة، وكان عليه أن يحافظ على خط مفتوح يضمن وصول رعاياه إليه، وكانت هناك أيام العباسيين مجالس منتظمة يعقدها موظف مختص مهمته الاستماع إلى شكاوى الناس وتظلمهم. واستمرت هذه العملية في وجودها تحت حكم السلالات اللاحقة، وكانت بعض المسائل تتم معالجتها بالأساليب الإدارية المألوفة إلا أن الحاكم كان يعقد جلسات يحضرها شخصياً ويستمع فيها إلى الشكاوى ويصدر المراسيم. وكان الحاكم المملوكي في القاهرة يعقد كل أسبوع مجلساً رسمياً للعدل، ويحيط به كبار موظفيه المدنيين والعسكريين وقضاة المذاهب الأربعة وقاض عسكري مختص وكبار المفتين، وكان يصدر أحكامه بعد استشارتهم ولم يكن يتقيد بالمواد القانونية تقيداً شديداً.

وكذلك كان الأمر في تونس أيام الحفصيين إذ يعقد الحاكم اجتماعاً أسبوعياً يحضره كبار القضاة والمفتين.

تحالف المصالح

كانت العلاقات وثيقة بين قطبي المدينة، أي القصر والسوق ولكنها معقدة فهي مبنية على حاجة متبادلة ولكن المصالح مختلفة، كان الحاكم محتاجاً إلى الفعاليات الاقتصادية في المدينة فهي تقدم له التسليح، وتجهيز جيشه وأسطوله، وكذلك متاعه وحليّه، لشخصه ولأسرته ولحاشيته والنقود التي تدفع على شكل ضرائب عادية وأحياناً على شكل ضرائب استثنائية.

ويزوده التجار باحتياطي مالي يمكنه أن يلتفت إليه عندما يحتاج مالاً أكثر مما تستطيع الضرائب النظامية أن تقدمه وكانت الطبقة المتعلمة تشكل بالطريقة ذاتها احتياطياً بشرياً له يستطيع أن يأتي منها بموظفين مدنيين وحقوقيين وشعراء وفنانين يجمّلون بلاطه ويعطونه شهرة وأبهة.

وكان سكان المدينة، من جانبهم، وبوجه أخص أولئك الذين يملكون خيرات ومركزاً، يحتاجون إلى سلطة الحاكم لكي يضمن لهم استمرار التزويد بالسلع الغذائية والمواد الأولية المجلوبة من الريف وليلتزم بحراسة الطرق التجارية ويقيم مع الحكام الآخرين علاقات تكفل تسهيل سبل التبادل.

كما كانوا يحتاجون إليه للحفاظ على النظام وعلى نسيج اجتماعي مرتكز على القانون وبدونه تصبح الحياة في جماعة متحضرة معقدة أمراً مستحيلاً. كما كانت الحاجة ماسة إلى تنظيم أنشطة السوق وإلى إضاءة الشوارع وغسلها وحمايتها من اللصوص ومثيري البلبلة، كما لم يكن بد من جمع القمامة وتنظيف الأقنية وصيانتها، وكان الملك يعين حاكماً للمدينة للقيام بهذه المهام، وكان يحمل ألقاباً تختلف تبعاً للأماكن، فقد كان يتصرف بقوة من (الشرطة) يتم تجنيدها بصورة عامة محلياً، كما كان يوجد حرس للحي، وحراس ليليون للأسواق وللشوارع.

وكان في السوق موظف مختص هو «المحتسب» يراقب الأسعار والأوزان والمكاييل ونوعية البضائع وحسن سير الأعمال، وتنبع سلطته من آية في القرآن توجب على المسلمين «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وكان المحتسب ينتمي أحياناً إلى الطبقة الدينية وأحياناً إلى الوسط العسكري وكان يوجد في بعض المدن كصنعاء في اليمن مثلاً قانون يصوغ كتابياً الاتفاق المألوف حول الطريقة التي تحدد السلوك الصحيح في سير الأعمال.

كان الارتباط وثيقاً بين الحفاظ على النظام وبين زيادة العائدات وكان قسم كبير من عائدات الحاكم وربما القسم الأكبر يأتي من الضرائب على منتوجات الريف. إلا أن الضرائب والاستحقاقات المدينية كانت عديدة وهامة، إذ كانت هناك بالإضافة إلى الضريبة الفردية

على كل يهودي ومسيحي ، قوانين الجمارك على البضائع التي تدخل إلى المدينة أو تخرج منها ، وكان أصحاب المتاجر والمعامل يدفعون ضرائب متعددة الأنواع .

ولم يكن حكم المدينة ممكناً إلا بنوع من التعاون بين الحاكم وسكانها ، وبوجه أخص أولئك الذين يهمهم وجود نظام مستقر .

وكان يوجد فضلاً عن الموظفين بالمعنى التام للكلمة ، أعضاء في طوائف مدينية يعترف بهم الحاكم على أنهم ناطقون باسمها أو ممثلون لها ومسؤولون عن الحفاظ على النظام والطاعة في أوساطهم وكذلك توزيع حصص الضرائب المتوجبة على أفراد طائفتهم . وكان أكثر الأشخاص أهمية فيما يخص حفظ النظام هم رؤساء الأحياء الذين يجمعون الضرائب المطروحة على الأسر أو على المباني السكنية . وكان هناك أيضاً رؤساء الجماعات الحرفية المتنوعة أو التجار ، ولم يكن كل الذين يمارسون المهنة ذاتها يعتبرون جماعة واحدة بالضرورة إذ كانت هناك جمعيات عديدة تتمايز فيما بينها على أساس إقليمي ، وليست هناك معطيات جدية تدل ، فيما يبدو ، على أن هذه التجمعات كانت منظمة على صورة « نقابات » العصور الوسطى الأوروبية ، مع حياة جمعية مستقلة ذاتياً تعبر عن نفسها بمساعدة متبادلة أو قواعد دقيقة للقبول أو التدريب ، إلا أن الواقع الذي نجم عن معاملة الحاكم لأفرادها وكأنهم جسم واحد يُنتظر منه القيام ببعض الالتزامات الخاصة أو يؤدي بعض الخدمات وأنهم يشتغلون معاً في المكان نفسه من السوق ، قد خلق بينهم نوعاً من التضامن . وكان ثمة نمط ثالث من المجموعات وهو الذي يتألف من أعضاء الطائفة اليهودية أو المسيحية وكان لهما أيضاً ناطق باسمهما مسؤول عن جمع الضريبة الفردية وضامن لولائهم الذي كان يتعرض للشك في بعض الظروف .

ونجد أحياناً على صعيد رفيع ناطقين باسم مصالح أكثر شمولاً . ففي أيام الحفصيين مثلاً كان هناك (أمين الأمناء) الذي يتكلم باسم رؤساء جميع المهن . وربما وجد رئيس للتجار يمثل كبار التجار الذين يمارسون نشاطات مربحة جداً من تجارة المسافات البعيدة ، وكان يلعب دوراً هاماً بوجه خاص عندما يحتاج الملك أن يجمع بسرعة مبالغ كبيرة ، وكان يوجد بالإضافة إلى هؤلاء في بعض الظروف أولئك الذين يستطيعون التحدث باسم المدينة كلها ، وحيث أنها لم تكن مزودة في العادة بمؤسسات بلدية رسمية إلا أنها كانت تملك في واقع الحال نوعاً من الوحدة في الرؤية تعبر عن نفسها أحياناً في فترات الأزمات كما يحصل مثلاً عند حلول سلالة محل أخرى . وكان « القاضي » قادراً على الحركة في هذا الصعيد ، فهو وإن كان موظفاً عينه الحاكم إلا أنه رئيس للذين يحافظون على (الشريعة) وهي الحالة المعيارية للكيفية التي يجب أن تكون عليها الحياة المشتركة ، وهكذا يكون له الحق في التعبير عن الشعور

الجمعي للجماعة، وكان لبعض المدن أحياناً رئيس (ريّس) للمدينة كلها إلا أن وظائفه الفعلية لم تكن واضحة.

ولا يُعرف الشيء الكثير عن طرق تسمية هؤلاء الرؤساء والناطقين باسم المجموعات ولا شك أنها كانت متنوعة إلا أن الثابت أنهم لم يكونوا يستطيعون القيام بمهامهم كاملة إذا لم يتمتعوا بثقة السلطان أو الوالي وبثقة الجماعة التي يتكلمون باسمها.

كانت تلك الروابط بين الحاكم وبين المدينة، والتي يحافظ عليها الموظفون والناطقون باسمها قلقة ومتبدلة تترجح بين طيف يمتد من الولاء إلى الكراهية وكانت هناك طائفة من المصالح الأساسية التي يمكنها تدعيم التعاون الاقتصادي وقد وظف أعضاء النخبة الحاكمة بالتأكيد أموالاً في نشاطات تجارية تتم بالاشتراك مع مواطنين أغنياء وكانوا يملكون نسبة مئوية هامة من الأبنية العامة والحمامات والأسواق والخانات وقد نفذ الحكام وكبار الموظفين أشغالاً عامة على صعيد واسع وأسسوا أوقافاً وتدل دراسة للمدن الكبيرة في الدولة المملوكية على أنه من أصل ١٧١ بناء تم بناؤه أو تجديده في دمشق لغايات دينية هناك عشرة أبنية جرى تمويلها من قبل السلطان ذاته واثنان وثمانون جرى تمويلها من ضباط في الجيش وأحد عشر من قبل موظفين آخرين وخمس وعشرون من قبل تجار وثلاثة وأربعون من قبل العلماء[١].

كما أن دراسة للقدس في الفترة المملوكية كشفت عن أنه من أصل ستة وثمانين وقفاً كان واحد وثلاثون على الأقل من تأسيس ضباط مماليك كانوا مقيمين ضمن المجتمع المحلي، ونصيبٌ أصغر من ذلك أسسه على التعاقب في العدد موظفون وعلماء وتجار[٢].

كان تحالف المصالح يعبر عن نفسه في احتفالات كبيرة تشارك فيها المدينة كلها ويظهر فيها الحاكم للشعب. وعندما كان يصعد حاكم إلى العرش كان يجري احتفال «البيعة» وهي أثرٌ باق من أيام الإسلام المبكر يشير إلى الاتفاق على أن الحاكم قد جرى انتخابه من قبل الشعب. وفي تونس مثلاً أيام الحفصيين كان يقام احتفالان: في أولهما يقسم الموظفون الكبار في الحكومة يمين الولاء، وفي الثاني يظهر الحاكم أمام أهل العاصمة وكان القبول والحضور يتكرران بمعنى ما في كل يوم جمعة عندما يذكر اسم الحاكم الشرعي في خطبة الجمعة وكانت هناك احتفالات كبيرة سنوية أيضاً — وكان لبعضها، وليس لجميعها، دلالة دينية — ويظهر الحاكم في أثنائها أمام الجمهور ويذكر ابن إياس في تأريخه للقاهرة أيام المماليك الاحتفالات التالية كل سنة: ذكرى مولد النبي ﷺ، ذكرى افتتاح السد الذي يحول مياه النيل لتدخل إلى القناة التي تخترق القاهرة أثناء الفيضان، بداية شهر رمضان ونهايته، انطلاق قافلة الحجيج من مصر إلى مكة وعودتها، كما كانت هناك مناسبات خاصة مثل استقبال سفراء

أجانب أو عندما يولد للسلطان مولود : إذ كانت المدينة تضاء على حساب التجار وأصحاب الحوانيت وكان الحاكم يظهر أحياناً أمام الناس .

وربما تعطل تحالف المصالح الذي يعبر عن نفسه بمثل هذه الأشكال المتنوعة ، إذ أن توازن القوى ، في داخل المجموعة القيادية نفسها ، بين الحاكم وأولئك الذين يستند إليهم ينقلب أحياناً ، ففي زمن المماليك مثلاً ، استولى القادة العسكريون الرئيسيون للمماليك وأسرهم على المهام الرئيسية لموظفي الحاكم وكان الجنود يشقون عصا الطاعة في بعض الظروف ويقوضون السلام في المدينة أو يهددون سلطة الحاكم وكانت هذه هي الطريقة التي استطاع بها الأيوبيون أن يأتوا إلى السلطة في أعقاب الفاطميين في القاهرة ثم أن يحل المماليك محل الأيوبيين وبعدها أخذت كل أسرة من المماليك تستولي على السلطة من أسرة أخرى . أما على جانب سكان المدينة فقد كان الناطقون باسمهم الذين ينقلون رغبات الحاكم وأوامره إلى الشعب قادرين على التعبير أيضاً عن شكاوى ومطالب الجماعات التي يمثلونها وعندما تكون الضرائب باهظة جداً يكون الجنود في حالة عدم انضباط ويستغل الموظفون سلطتهم أو يكون التموين بالطعام غير كاف ، كان للعلماء الكبار دور يلعبونه وكانوا يبذلون ما في وسعهم ليحافظوا على بعض الاستقلال حيال الحاكم .

ولم تكن نقمة الطبقات المالكة في المدينة تتخذ بوجه عام شكل عصيان مفتوح فقد كان لديها الكثير مما تفقده في حالة وقوع الفوضى وكانت لحظاتهم النادرة من أجل حرية العمل تحل عندما يكون الحاكم مغلوباً على يد عدوٍ أو منافس ، إذ يستطيع أعيان المدينة أن يفاوضوا على تسليمها إلى السيد الجديد ، أما المواطنون العاديون فربما عبروا عن عدم رضاهم باضطرابات في النظام العام ولا يثور الحرفيون المهرة وأصحاب الحوانيت بسهولة إلا في حالة الصعوبات الخطيرة والسلوك القمعي من قبل الموظفين وحالة زيادة الأسعار والنقص في المنتجات الغذائية أو المواد الأولية إلا أن الموقف المألوف عندهم هو القبول ، ذلك أن مصالحهم تستند إلى الحفاظ على النظام . أما الطبقة العاملة وكتلة المهاجرين من الريف والعمال الموقتون غير المؤهلين ، والمتسولون والمجرمون العاديون الذين كانوا يسكنون أطراف المدن فكانوا يعيشون حالة عدم استقرار شبه دائمة .

وربما انخرط سكان المدينة جملة في الهياج في زمن الخوف من الأزمة إذ يحركهم خطباء شعبيون يشجبون (الظلم) ويعرضون صورة نظام إسلامي عادل ، فيهرع جمهور الناس إلى السوق ويقفل التجار حوانيتهم ويذهب متحدث باسم الجموع فينقل إلى الحاكم شكاواهم ضد موظفيه أو ضد التجار الذين يشتبه في أنهم مسؤولون عن النقص المصطنع في الخبز ، وربما كان الحاكم يعدل من سياسته في مواجهة مثل هذه الحركات لإرضاء بعض المطالب

ويُعزَل بعض الموظفين أو يُعدَمون، وتُفتح مخازن تجار الحبوب، وحينئذ يعود أصحاب الحوانيت إلى مزاولة نشاطهم، وتفتح السوق أبوابها مرة أخرى وتنحل عرى التحالف بين القوى المعارضة ولكن الجماهير المدينية تظل دائماً في الوضع ذاته فقد هدأت أو تمت السيطرة عليها في الوقت الحاضر ولكنها تظل بعيدة جداً عن نظام إسلامي عادل.

السيطرة على الريف

كانت هناك مصلحة مشتركة بين الحاكم وسكان المدينة (أو العناصر المسيطرة فيها على الأقل) تقوم على السيطرة على الإنتاج الريفي والتأكد من أن الفائض الذي يزيد منه عن حاجة الفلاحين الخاصة، سوف يُجلب إلى المدينة بأفضل الظروف الممكنة. كان الحاكم يحتاج إلى المحصول كما هو أو بعد تحويله إلى نقود كي ينفق على بلاطه وموظفيه وجيشه كما كان يحتاج إلى السيطرة على الريف ذاته لكي يمنع أي هجوم من الخارج أو أية عملية يمكن أن تسمح لسلالة أخرى أن تبرز وتتحدى سيطرته على عاصمته. وكان سكان المدينة يحتاجون إلى الفائض الريفي لغذائهم، وإلى المواد الأولية لحرفهم، وكانت العناصر المسيطرة فيها تميل إلى رؤية الريف وأهله كخطر عليهم ويهددهم يقع خارج عالم الحضارة المدينية والشريعة. وهكذا نجد مؤلفاً مصرياً من القرن السادس عشر هو الشعراني (ت عام ١٥٦٥) يشكر الله على «هجرتي، ببركة النبي ﷺ، من الريف إلى القاهرة [...] من بلاد المِحَن والجهل إلى مدينة اللطف والمعرفة»[٣].

ولم تكن الحدود واضحة قبل الحقبة الحديثة، بل كان الأكثر دقة أن نتصور سلطة سلالة ما غير فعالة بالصورة نفسها على جميع المساحة الجغرافية الثابتة والمعترف بها من الجميع، بل هي تمتد على عدد من المراكز المدينية بقوة ما تلبث أن تضعف بمقدار ابتعادها عن تلك المراكز، وبمقدار ما يواجهها من عقبات طبيعية أو بشرية. وكانت توجد في منطقة إشعاعها ذاتها ثلاثة أنواع من الأماكن وتختلف طبيعة ومدى السيطرة في كل منها وكانت المنطقة الأولى بلاد السهب والصحارى والمناطق الجبلية الفقيرة جداً والبعيدة جداً أو الصعبة المنال فيما يتعلق بقيمة الجهود لغزوها: هنا كان الحاكم يكتفي بالحفاظ على الطرق التجارية الكبرى مفتوحة ويمنع وقوع الثورات ولم تكن توجد وسيلة لإخضاع زعماء القبائل المحلية أو إجبارهم على تسليم فائض إنتاجهم، إذا اتفق أن كان هناك فائض، بشروط لا ترضيهم وقد تكون لهم علاقات اقتصادية بالمدينة حيث يبيعون منتجاتهم ليشتروا ما لا يستطيعون صنعه بأنفسهم، ولا يستطيع الحاكم في هذه المناطق أن يوطد بعض النفوذ إلا باللجوء إلى المناورة السياسية: مثل نصرة شيخ قبيلة ضد شيخ آخر وبمنح منصب رسمي لفرد من عائلة دون

العائلة الأخرى ، كما أن الحاكم قد يملك أحياناً نمطاً آخر من النفوذ ــ مثل ذلك الذي يعطيه هيبة دينية موروثة ، كما هي حال الأئمة الزيديين في اليمن والأئمة الإباضيين في عمان ، وابتداء من القرن السادس عشر حكام مراكش (المغرب الأقصى) الذين ادعوا لقب الأشراف ، أي أنهم من سلالة النبي ﷺ .

وفي المنطقة الثانية من بلاد الجبال أو الواحات أو السهب كان الملك يستطيع أن يمارس سلطته بأسلوب أكثر مباشرة لأنها كانت أكثر قرباً من المدن أو من الطرق التجارية الكبرى وكانت تنتج فائضاً أكثر أهمية ولم يكن يدير هذه المناطق بنفسه بل بواسطة الرؤساء المحليين الذين كان موقعهم القانوني ملتبساً أكثر من موقع نظرائهم في الجبال العالية أو في الصحراء ، وكانوا يحصلون على المنصب في مقابل دفع ضريبة سنوية أو دورية ، وكانت تفرض عليهم إذا اقتضى الأمر بإرسال حملة عسكرية أو بتحويل الاعتراف الملكي إلى شخص آخر .

ولم يكن خط الفصل بين المنطقة الأولى والثانية ثابتاً بل كان يعتمد على قوة الحاكم وعلى التوازن المتبدل بين الزراعة وتربية الماشية في استثمار الأرض وكانت السيطرة على المناطق المزروعة أسهل منها على المناطق التي يتنقل فيها الرعاة . وتدل بعض المعطيات أنه ابتداء من القرن العاشر أو الحادي عشر أخذت المناطق الأولى تتسع على حساب الثانية ففي مصر العليا تخلت مجموعات قبلية ، كان يمكن السيطرة عليها من القاهرة (عرب الطاعة) في العهد المملوكي ، عن مكانها لقبائل الهوارة وهم مربو مواشي من أصول بربرية وظلت مستمرة في سيطرتها على جزء كبير من المنطقة حتى القرن التاسع عشر ، وفي المغرب أيضاً فرضت السيرورة الاجتماعية الاقتصادية المعقدة التي يرمز إليها فيما بعد بتاريخ غزوة بني هلال على ملوك المدن تقليص سلطتهم التي استمرت قروناً .

إلا أن هناك المنطقة الثالثة وهي منطقة السهول ووديان الأنهار حيث يزرع القمح والأرز أو النخيل وبساتين البقول التي تمون المدن بالثمار والخضار . هنا كان الملك والطبقات المدينية التي ترتبط به يحافظون على سيطرة أقوى وأكثر مباشرة وبوجه خاص في المناطق التي يعتمد فيها الإنتاج على منظومة واسعة من أعمال الري وكانت ثمة حاميات دائمة أو حملات عسكرية منتظمة توطد النظام في هذه المنطقة وتحول دون ظهور رؤساء محليين .

في هذه الأرياف التابعة كانت المبادلات الاقتصادية تجري في مصلحة المدينة وكانت الأداة الأساسية التي تملكها (أي المدينة) للحصول على الفائض الريفي بشروط مربحة هي النظام الضريبي ، وكان المبدأ متقارباً جداً في البلدان الإسلامية جميعاً . كان الملك يحصل على موارده من ثلاثة أنماط من الضرائب : هي ضريبة الرأس (الجزية) التي كان يدفعها أعضاء

الطوائف غير الإسلامية المعترف بها ، والضرائب المتنوعة على أصناف التجارة والمهن المدينية ، والضرائب على الإنتاج الريفي ، وفي المناطق المزروعة يمكن أن تفرض الضريبة على الأرض بواسطة تخمين كان يتغير في بعض المناطق من سنة إلى أخرى (كما في مصر مثلاً حيث كانت إعادة التخمين الدورية بقية من تراث الماضي) أو أن يكون حصة ثابتة من الإنتاج وكانت الضريبة على الحبوب وأنواع المنتجات الأخرى القابلة للتخزين تدفع عيناً ، أما التي تفرض على المنتجات القابلة للتلف كالفواكه فكانت نقداً ، وكذلك الضرائب على المراعي — حيث لا تزال الدولة قوية وتستطيع أن تجمعها — فربما تقدر بحسب المساحة أو بحسب جزء من الحصة من القطيع .

وقد جرت العادة ابتداء من أيام البويهيين في القرن العاشر ، في بعض البلدان أن تجري عملية (إقطاع) لعائدات هذه الضرائب الريفية وقد يكون المستفيد عضواً في الأسرة المالكة أو موظفاً كبيراً تتم مكافأته بهذه الصورة ، وربما تُركت العائدات الضريبية لمقاطعة بأكملها لحاكمها الذي يتعهد بنفقات الإدارة وجمع الضرائب التي يحتفظ بنسبة مئوية منها تحت عنوان أجر ، أو ربما أقطعت الضريبة على هذه الأرض أو تلك إلى ضابط مقابل خدماته لتجنيده عدداً من الجنود ، وتجهيزهم ودفع رواتبهم .

وقد اتخذ هذا النمط الأخير من الإقطاع أهمية واتساعاً بصفة خاصة . وتطور تطوراً كبيراً على يد السلجوقيين في إيران والعراق وانتقل غرباً على يد الأيوبيين وطوره المماليك بصورة أكثر اتساعاً . كما ظهر نظام مماثل في المغرب ، إذ كانت تمنح السيطرة على منطقة ما من الأرض لزعيم قبلي في مقابل الخدمة العسكرية ، وكانت القبائل التي يتم تجنيدها أو تشكيلها بهذه الطريقة ، تعرف باسم (جيش) أو قبائل الجيش .

ومما لا ريب فيه أن النية لم تكن موجودة عند أي حاكم يلجأ إلى هذا النظام ، أن يتخلى عن الضريبة بشكل نهائي ولا أن يمنح المستفيدين من الإقطاع سيطرة شاملة ودائمة على الأراضي ، وقد كانت هناك وسائل مختلفة تستخدم للحد من الإقطاعات . ففي مصر أيام المماليك والتي تكاد معلوماتنا عنها تكون كاملة ، كان يعطى نصف الأراضي فقط على شكل إقطاع ويحتفظ الحاكم وأسرته بالنصف الآخر . وكان الجزء الذي أُقطع في حوزة حاشية الحاكم أو كبار الموظفين العسكريين الذين كانوا يخوّلون مبدئياً بالاحتفاظ بنسبة مئوية معينة من الواردات لأنفسهم ، وينتظر أن ينفقوا الباقي لدفع أجور عشرة إداريين أو مائة فارس كانوا مجبرين على تقديمهم للجيش ، ولم تكن لصاحب الإقطاع عادة أية علاقة شخصية بمنطقة إقطاعه وإذا منح أكثر من إقطاع واحد فإن إقطاعاته لا تكون متلاصقة ، ولم يكن يجمع الضرائب بنفسه بل يترك هذه المهمة لموظفي الحاكم ، على الأقل حتى التاريخ السابق للمرحلة

المملوكية ولم يكن يستطيع أن ينقل إقطاعه إلى أولاده، إلا أن المستفيد في بعض البلدان الأخرى والعهود الأخرى كان يخضع لإشراف أقل قوة وديمومة، وأصبح حقه في الاحتفاظ بحصيلة الضرائب سلطة تمكنه من جمعها والإشراف على الإنتاج وممارسة سطوة إقطاعية على الفلاحين.

وكان جمع الضرائب إحدى الطرق التي تحولت بموجبها السيطرة المباشرة على المناطق النائية الريفية التي يمارسها الملك مباشرة، إلى سيطرة الأفراد الذين يعيشون في المدينة والذين أصبحوا قادرين على امتلاك جزء من الفائض الريفي لأنفسهم، ومن السهل تشبيههم بالمالكين العقاريين إلا أن ذلك خطأ في أغلب الظن، فالأمر الأساسي أنهم كانوا يستطيعون المطالبة بجزء من الفائض الزراعي ويفرضون مطالبهم فعلياً باستخدام قوة الحاكم العسكرية ويحصل الذين مُنحوا الإقطاع أحياناً على حصة الأسد إلا أن الموظفين الذين لعبوا دوراً في جمع الضريبة والتجار الذين قدموا النقود لتمويل الزراعة أو دفع الضرائب عندما صارت مستحقة والعلماء الذين يشرفون على الوقف كانوا جميعاً في وضع مشابه.

ويبدو أن من الحكمة في غياب الوثائق أن نصدق أن أشكال العقود الزراعية التي كانت تبيحها الشريعة وتنظمها كانت واسعة الانتشار ويبدو أن إحداها بوجه خاص وهي «المزارعة» قد وجدت في كل العهود. وهي اتفاق بين المالك والفلاح لقطعة من الأرض، على أن يقتسما المحصول بنسبة تعتمد على المساهمة التي يقدمها كل منهما فإذا قدم مالك الأرض البذار وحيوانات الجرّ والتجهيزات، يمكن أن يحصل على أربعة أخماس، أما الفلاح الذي يقدم عمله وحسب فيحصل على الخمس.

إن اتفاقاً كهذا من الناحية القانونية لا يدوم إلا زمناً محدوداً، أما من الناحية العملية فقد كان يستمر زمناً غير محدد في كثير من الأحوال، ويمكن أن تكون هناك عوامل كثيرة متغيرة ومن المرجح أن اقتسام المحصول بشكل دقيق كان يعتمد على عوامل متعددة مثل وفرة الأراضي أو ندرتها وعلى اليد العاملة وعلاقات القوى بين الجانبين وفي الحالات القصوى قد يجد الفلاح نفسه مربوطاً بالأرض لأنه مدين بصورة دائمة للمالك وغير قادر على مقاومة سلطته ولا يجد أي سبيل ممكن للقيام بفلاحة أية أرض أخرى.

مفاهيم السلطة السياسية

كانت العلاقات بين الحاكم والمناطق الريفية النائية ـــ كوديان الجبال والسهوب والصحارى ـــ بعيدة جداً وغير مباشرة، بحيث تدعو الحاجة إلى التعبير عنها بكلمات معنوية: كانت سلطة الحاكم مقبولة إذا لم تكن قريبة أكثر مما يجب فقد كان أهل الجبال

والسهوب يقدمون له جنوداً لجيشه كما كانوا يقدمونهم على الأرجح إلى الرئيس الثائر الذي سوف يطيح به ، وكذلك العلاقات بين الحاكم ورعاياه من غير المسلمين لم تكن تدعمها رابطة أخلاقية ، وحتى عندما كان اليهود والمسيحيون هادئين ومسالمين وجدوا أنفسهم بمعنى ما خارج الجماعة ولم يكونوا يستطيعون أن يقدموا إلى الحاكم ولاءً قوياً وإيجابياً يولد من وحدة هوية العقائد والأهداف .

وكان سكان المدن المسلمون في موقف مختلف على كل حال ، إذ يتدخل الحاكم وموظفوه مباشرة وبصورة مستمرة في شؤون حياتهم ، فهم يجمعون الضرائب ويحافظون على النظام ويقيمون العدالة ويمارسون السلطة التي لا يمكن أن تزدهر من دونها تجارة ولا صناعة ، ولا يمكن أن يستمر تعليم ولا تراث قانوني . وكان من الطبيعي في مثل هذه الظروف أن يسأل أولئك الذين خلقوا عالم الإسلام الأخلاقي وحافظوا عليه وهم « العلماء » من هو الحاكم الشرعي وما هي الحدود التي تتوجب طاعته ضمنها وأن يطلب الحاكم من جهته التأكيد بأن هذه الطاعة واجبة له بالقانون وفي الوقت نفسه بالقوة .

وكانت كل أنواع الروابط موجودة بين الحاكم وبعض الأفراد أو المجموعات الخاصة : التزام بالإخلاص الذي يعبر عن نفسه في الأيمان والتمنيات والعرفان تجاه المنافع الممنوحة والأمل بالكثير من المعروف الآتي ، ولكن يوجد وراء ذلك بعض المفاهيم العامة عن السلطة الشرعية التي يمكن أن تتقاسمها مجموعات أكثر اتساعاً ، أو الجماعة كلها على وجه العموم .

من الذي كان له الحق في الحكم ؟ لقد أثرت هذه المسألة بأشد الكلمات حدة في سياق القرن الأول من التاريخ الإسلامي . من كان الخليفة الشرعي للنبي ﷺ على رأس الجماعة ؟ الخليفة أم الإمام ؟ وكيف يجب أن يتم اختياره ؟ وما هي حدود سلطته ؟ هل حقه في الطاعة غير مشروط ، أم أن الثورة على الحاكم مشروعة إذا كان فاسداً أو ظالماً ، أم يجب خلعه ؟ لقد أجاب الإباضيون والشيعة وهما من مذهبين مختلفين إجاباتهم الخاصة على أسئلة كهذه . أما العلماء السنيون فقد توصلوا بالتدريج إلى التفكير بأن الخليفة رئيس الجماعة إلا أنه ليس المعبر المعصوم عن الدين وأن العلماء أنفسهم هم حراس الإيمان وأنهم لذلك بمعنى ما ورثة النبي ﷺ . وقد سلموا بأن وجود خليفة ظالم أمر لا يمكن استبعاده وسيكون من واجب المؤمنين عندئذ خلعه وتلك كانت حجة أنصار العباسيين لتبرير ثورتهم ضد الأمويين الذين اتُّهموا بتحويل سلطتهم إلى ملك دنيوي .

ولم تظفر نظرية الخلافة بصيغتها المكتملة إلا في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) إذ كان ثمة موقف جديد هدد وضع الخلفاء العباسيين وأنتج جهداً للدفاع عنها بتحديدها وقد جاء الخطر من أفقين مختلفين . إذ أن نشوء الخلافة الفاطمية في القاهرة ،

وانبعاث الخلافة الأموية في قرطبة لم يطرحا فقط مسألة: «من هو الخليفة الشرعي؟» بل مسألة أخرى: «هل يمكن أن يوجد للأمة عدة خلفاء، أم أن وحدة «الأمة» تقتضي ألا يكون لها غير رئيس واحد؟» وفي المنطقة الجغرافية التي كانت لا تزال تعترف بالسلطة العباسية أصبح الحكام المحليون مستقلين عملياً.

وحتى في بغداد العاصمة سيطرت سلالة عسكرية من بني بُويْه على مقر الخليفة وأصبحت قادرة على إصدار القوانين باسمه ويبدو أن البويهيين ادعوا لأنفسهم في بعض المراحل سلطة مستقلة أحيوا فيها على طريقتهم الخاصة اللقب الإيراني القديم «شاهنشاه» أي ملك الملوك.

وفي هذا السياق جرى تأليف الدفاع الأكثر شهرة ووضوحاً نظرياً عن الخلافة وهو دفاع الماوردي (ت عام ١٠٥٨) الذي يؤكد فيه أن وجود الخليفة لم يكن ضرورة طبيعية، بل يستند تبريره إلى بيان قرآني ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[٤] (سورة النساء الآية ٥٩) فهو منصوص عليه من الله وغايته أن يحمي الجماعة ويدير شؤونها على أسس من الدين الحق. ولا بد للخليفة من امتلاك معرفة دينية، وإحساس بالعدل، وشجاعة، ويجب أن ينتمي إلى قريش التي هي قبيلة النبي ﷺ ويجب ألا يكون هناك غير خليفة واحد في الزمن نفسه. ويمكنه أن يعهد بسلطته في مجال محدود أو بصورة شاملة وفي مقاطعة واحدة من مملكته أو في المملكة كلها، ولكن على الوزير أو الأمير الذي يعهد إليه بالسلطة أن يعترف بسلطة الخليفة ويمارس سلطته ضمن حدود الشريعة. وقد مكّنت هذه الصياغة من التوفيق بين توزع السلطة القائم وبين سلطة الخليفة النظرية كما أعطته الحق في الاحتفاظ بما تبقى لديه وإمكانية استرداد ما كان قد تركه منها للسلالات الأخرى.

وقد أمكن الحفاظ على هذا التوازن بين السلطة والقوة الفعلية تحت هذا الشكل أو ذاك حتى نهاية خلافة بغداد واستطاع العلماء التسليم بأن السلطان القابض على القوة العسكرية يملك الحق في ممارسة السلطة الفعلية إذا ظل مخلصاً للخليفة، ومارس الحكم طبقاً للدين الصحيح، لكن هذا التوازن لم يكن مستقراً. فقد كانت للخلفاء بقية من سلطة فعلية في العاصمة وضواحيها. وقد حاول بعضهم أن يوسّعها وبوجه خاص الخليفة الناصر (١١٨٠ ــ ١٢٢٥) وعندما كان يظهر سلطان قوي كان يحاول تطوير قوته المستقلة؛ وكانت هناك سلطة ثالثة هي سلطة العلماء الذين يدعون تحديد ما هو الدين القويم وفي سبيل تحديد الشروط التي تسمح بتثبيت العلاقات قدم الغزالي (١٠٥٨ ــ ١١١١) ومؤلفون آخرون من داخل التراث الديني فكرة أن السلطة تعود إلى الخليفة ولكن ممارستها يمكن أن

تكون موزعة بين أشخاص عديدين، وكان للخلافة (أو الإمامة، كما يسميها بوجه عام معظم المنظّرين) ثلاثة وجوه: الخلافة الشرعية للنبي ﷺ، وإدارة شؤون العالم، وحماية الإيمان، ويرى الغزالي أن هذه الوجوه الثلاثة من الناحية المثالية يجب أن تكون متحدة في شخص واحد، ولكنها يمكن أن تنفصل في حال الضرورة وكان هذا هو الموقف في زمنه. كان الخليفة يجسّد خلافة النبي ﷺ، والسلطان القابض على زمام القوة العسكرية يمارس وظائف الحكومة والعلماء يسهرون على الاعتقاد الديني وتطبيقه.

وقد أصبحت هذه العلاقة الثلاثية الأقطاب ثنائية مع مرور الوقت، إذ اختفى خليفة بغداد عندما استولى المغول على المدينة عام ١٢٥٨ ولم يعد الخلفاء العباسيون الذين حافظ عليهم السلاطين المماليك في القاهرة يعترف بهم عالمياً وحتى لو بقيت ذكرى الخلافة، ولو أن كتب القانون تعتبرها الشكل الأمثل للسلطة الإسلامية، ولو أن بعض الملوك الأقوياء كالحفصيين ظلوا يستخدمونها كلقب فإن المشكلة المركزية في الفكر السياسي عند المؤلفين الذين يكتبون من خلال التراث الشرعي ظلت تحديد العلاقات بين الحاكم الذي يحمل السيف والعلماء الذين يحرسون الدين الحق ويؤكدون أنهم ينطقون باسم الأمة. وهناك قول مأثور من الحقبة الساسانية وكثيراً ما يجري ترديده يقول: «الدين والمُلك أخوان ولا يستطيع أحدهما أن يستغني عن الآخر»[٥] وقد كان من المسلّم به بوجه عام أن السلطة جاءت عن طريق السيف وبالقبول العام الذي يعبر عنه احتفال «البيعة» ولكنها لا تصبح سلطة شرعية إلا إذا استخدمت للحفاظ على «الشريعة» أي على نسيج الحياة الفاضلة والمتحضرة، فعلى الحاكم أن يدعم القضاء وأن يحترم العلماء ويحكم بالتشاور معهم، ويستطيع أن يقوم بمهمته كرجل دولة ضمن حدود الشريعة فيُصدر الأنظمة والقرارات ويقيم العدالة في الأمور الجنائية التي تتعلق بمصلحة المجتمع وأمن الدولة ويعلن العلماء بدورهم للسلطان العادل العرفان الدائم الذي يعبر عنه دعاؤهم باسمه كل أسبوع في خطبة الجمعة.

وقد استخلص من هذه المسألة كما من غيرها، ابن تيمية (١٢٦٣ ــ ١٣٢٨) وهو أحد مؤلفي عهد المماليك الرئيسيين النتائج المنطقية للأوضاع في ذلك الزمن وعنده أن وحدة «الأمة» ــ وحدة إيمان بالله وتسليم برسالة النبي ﷺ ــ لا تقتضي الوحدة السياسية، إذ يجب أن تكون في الأمة سلطة غايتها حفظ العدل والتزام الأفراد حدودهم إلا أنها يمكن أن تُمارس من قبل أكثر من حاكم واحد. وإن مصدر حكمهم يقل في أهميته عن الطريقة التي يستخدمونها فيها. إن الممارسة الصحيحة للسلطة كانت نوعاً من الخدمة الدينية. وعلى الحاكم أن يقدم الدليل على صفاته كرجل دولة ضمن حدود الشريعة وأن يحكم بالتعاون مع العلماء، وتتضمن هذه العلاقة بين الحكام والعلماء أن على الأولين احترام مصالح

النخبة المدينية المسلمة، وفي بلدان المناطق الوسطى والشرقية حيث كان معظم الحكام، ابتداء من القرن العاشر، من أصول تركية أو أجنبية، فقد أخذت العلاقة تتضمن شيئاً آخر أيضاً، هو وجوب استشارة السكان المحليين الناطقين بالعربية وحفظ مكانهم في العملية السياسية والإدارية.

من الواجب بوجه عام طاعة الحاكم حتى لو كان ظالماً أو فاسداً وذلك لأن النظام مهما كان نوعه خير من الفوضى، ويقول الغزالي: «إن مئة عام من جور السلطان أقل ضرراً من جور عام واحد من الرعية ضد بعضهم البعض»[٦] ولا تجوز الثورة إلا ضد حاكم يتعمد بوضوح عصيان أمر الله أو رسوله ﷺ ولكن هذا لا يعني القول بأن على العلماء أن ينظروا إلى الحاكم الجائر النظرة ذاتها التي ينظرون بها إلى الحاكم العادل ويسود بينهم تقليد راسخ (عند السنة والشيعة على حد سواء) يحضهم على النأي بأنفسهم عن حكام العالم. ويذكر الغزالي الحديث النبوي «إن في جهنم وادياً لا يدخله إلا العلماء الذين يقصدون الملوك» وعلى العالم الفاضل ألا يزور الأمراء الظّلَمة أو الموظفين، وهو يستطيع أن يزور الحاكم العادل ولكن دون مذلة وعليه أن يعاتبه إذا رأى أنه يفعل ما يستوجب اللوم، فإن كان خائفاً يمكنه أن يلوذ بالصمت ولكن من الخير له في هذه الحال أن لا يدخل قصره أبداً. فإن تلقى زيارة من أمير كان عليه أن يرد تحيته ويحضه على الفضيلة، والحق أن من الأفضل أن يتجنب لقاءه تماماً (والواقع أن علماء آخرين يعتقدون أن عليهم مساندة الحاكم حتى وإن كان جائراً، في كل ما هو جائز).

وشارك في هذا النوع من الأفكار التي قدمها فقهاء وقانونيون، أشخاص آخرون ينتمون إلى تراث عقلاني أسهموا في تكوين ثقافة العالم الإسلامي.

فقد عرّف الفيلسوف الفارابي في القرن العاشر معايير النظرة التي يجب أن يُحكم بها على الدول في كتابه «المدينة الفاضلة» «أفكار أهل المدينة الفاضلة».

إن أفضل الدول هي التي يكون الحاكم فيها فيلسوفاً ونبياً في آن واحد، وهو على اتصال سواء بعقله أو بتخيله بالـ «العقل الفعال» الذي يصدر عن الله، وفي غياب حاكم كهذا يمكن أن تكون الدولة فاضلة إذا ما أديرت بجهود مشتركة من الذين يملكون بصورة مجتمعة الصفات الضرورية، أو بواسطة قادة يحافظون على القوانين التي يعطيها أو يفسرها (كما هو الأمر في الخلافة الأولى) وفي الطرف الآخر توحيد المجتمعات التي لا يملك فيها العنصر القائد أي معرفة بالخير وليس لهذه المجتمعات خير مشترك ولا تحافظ على تماسكها إلا بواسطة القوة أو بواسطة بعض الميزات الطبيعية كالجماعة التي تربطها القرابة، أو العقلية أو اللغة.

وكان تأثير النظريات المستقاة من منبع آخر أعمق أثراً كالمفهوم الإيراني القديم عن الملكية ، وقد يعبر عنها أحياناً بالاستعانة بصورة الدائرة . فالعالم بستان سياجه ملك أو سلالة حاكمة ، والملك يدعمه جند والجند يبقيهم المال والمال يتم اكتسابه من الرعية ، والرعية يحميها العدل والعدل يقيمه الملك . وقد تصاغ بطريقة أخرى : إن العالم البشري مصنوع من نظم مختلفة وكل واحد منها يتبع أنشطته الخاصة ويسعى إلى منافعه الخاصة ولكي تستطيع هذه النظم أن تعيش منسجمة فيما بينها وتقدم إسهامها إلى المجتمع لا بد لها من سلطة تنظيمية ومن أجل هذا وُجدت الملكية ، إنها نظام بشري طبيعي يصونه الله « وفي سياق كل عصر وزمان يختار الله تعالى عنصراً من الجنس البشري يزينه بجميع الفضائل الملكية ويجعله جديراً بكل أنواع الثناء ويعهد إليه ، مع شؤون هذا العالم ، بالعناية براحة عباده »[٧] ولكي ينهض بأعبائه على خير وجه يحتاج فوق كل شيء إلى الحكمة والعدل وعندما تنقصه هاتان الفضيلتان ، أو القدرة على جعلهما تنتصران ، فذلك يعني « انتشار الفساد والارتباك والفوضى .. وعندها يختفي الحاكم الجيد وتُسلُّ سيوف المعارضة ويستطيع من كان أشد بأساً أن يفعل ما يريد »[٨] .

ولكي ينهض الملك بالمهمة التي اختاره الله لها يجب عليه أن يظل خارج نظم المجتمع المختلفة فليست هي التي اختارته ـــ فكل الكتابات التي من هذا النوع تسلم بأنه قد ورث تاجه ـــ وليس مسؤولاً أمامها بل أمام ضميره وحسب ، وأمام الله يوم الحساب حيث يقدم لربه كشفاً عن حكمه . ولا بد له أن يميز بوضوح بين الحكام والمحكومين فالملك وكبار موظفيه يجب أن يظلوا بمعزل عن المنافع التي ينظمونها .

وقد صاغت الكتابات المتتابعة على طول التاريخ الإسلامي كله أفكاراً من هذا النوع واستخلصت منها النتائج وكذلك كانت مؤلفات الفقهاء تعبر عن مصالح ورؤية عالم « العلماء » والطبقات التي يعتبرون أنفسهم ناطقين باسمها وكان هذا النمط الآخر من المؤلفات يعكس مصالح الأوساط القريبة من السلطة ، هذه البيروقراطية المهيأة للعمل في سبيل سلالة حاكمة بعد أخرى مع احتفاظها بتقاليدها الخاصة في الخدمة ، ومن أشهر الكتابات في هذا الميدان : « كتاب الحكم » لنظام المُلْك (١٠١٨ ـــ ١٠٩٢) وهو كبير وزراء أول سلطان سلجوقي حكم بغداد . ولا يحتوي كتابه ، والكتب الأخرى المشابهة له ، على مجرد أفكار عامة وحسب بل على نصائح عملية في الفن السياسي المخصص للحكام والذي يمكن استخدامه في تربية الأمراء ومن هنا جاء هذا النوع من الكتابة الذي عرف أحياناً بأنه « مرآة الأمراء » (وهي كلمة استعملت في أوروبا لهذا النوع من الأدب) . ويوجه النصح إلى الأمير في كيفية

اختيار الموظفين الكبار وكيف يسيطر عليهم عن طريق الاستعلام عنهم وكيف يتعامل مع الشكاوى والمظالم التي تقدمها رعيته في سبيل أن يمنع حاشيته من إفساد السلطة التي يمارسونها باسمه وكيف يقبل النصح من العقلاء والحكماء وأن يختار أصحابه لأوقات لهوه، وكيف يجند الجنود من أعراق مختلفة ويحافظ على إخلاصهم له . وتهدف هذه النصائح بصورة رئيسة إلى مكافحة الأخطار التي يتعرض لها حاكم مطلق ما : خشية أن يصبح معزولاً عن رعيته وأن يسمح لأتباعه بإساءة استعمال السلطة التي يمارسونها باسمه .

الفصل التاسع

طرق الإسلام



أركان الإسلام

بين هذه المجموعات المتنوعة التي تعيش فوق دائرة عريضة من الأرض تمتد من الأطلسي إلى الخليج والتي تفصل بينها صحارى، والخاضعة لسلالات حاكمة تبرز ثم تسقط وتتنافس فيما بينها بقصد السيطرة على الموارد المحدودة كانت هنالك رابطة مشتركة على الرغم من كل ذلك: وكانت في البداية مجموعة مسيطرة ثم أصبحت في زمن لاحق أكثرية معظم أعضائها من المسلمين يعيشون تحت سلطة كلمة الله، أي القرآن الذي أوحي به إلى النبي محمد ﷺ باللغة العربية وقد شكل هؤلاء الذين اعتنقوا الإسلام (أمة) ﴿كنتم خير أمةٍ أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهوْن عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[1] (سورة آل عمران آية ١١٠) وتعبر هذه الآية القرآنية عن شيء هام حول معتنقي الإسلام، فمن خلال سعيهم الدائب لفهم أوامر الله وطاعتها خلق أولئك الرجال والنساء علاقة حقة بالله بل وفيما بينهم أيضاً وكما قال النبي في خطبته يوم «حجة الوداع» «أيها الناس، اسمعوا قولي فإني قد بلّغت واعقلوه، تعلمُن أن كل مسلم أخو المسلم وأن المسلمين إخوة»[2].

وقد لعبت بعض الأفعال والطقوس دوراً خاصاً في الحفاظ على معنى الانتماء إلى الجماعة. فهي ملزمة لكل المسلمين القادرين على القيام بها وقد أنشأت رابطة ليس بين الذين يمارسونها مجتمعين وحسب، بل بين الأجيال المتتابعة، إن فكرة ــ (السلسلة) من الشهود التي تبدأ من النبي ﷺ وتستمر إلى نهاية العالم، وعلى مدى تطاولها تستمر الحقيقة في انتقالها المباشر من جيل إلى آخر ــ كانت لها أهمية كبرى في الثقافة الإسلامية، وهي تشكل بمعنى ما تاريخ الإنسانية الحقيقي بعيداً عن ظهور السلالات الحاكمة والشعوب وسقوطها.

وقد عرفت هذه الأفعال والطقوس على أنها «أركان الإسلام» وأولها الشهادة وهي «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله». إن النطق بهذه الشهادة هو الفعل الرسمي الذي يصبح المرء بواسطته مسلماً، وهو يتردد يومياً في إقامة الصلوات. وهو يتضمن في جوهره موضوعات الإيمان التي تميز المسلمين عن المشركين وغير المؤمنين، كما تميزهم عن اليهود والمسيحيين في داخل التراث التوحيدي ذاته: وأنه لا يوجد إلا إله واحد وأنه أوحى إرادته إلى الإنسانية من خلال أنبياء متعاقبين وأن محمداً ﷺ هو النبي الذي اكتملت به سلسلة الأنبياء فهو آخرهم، إنه «خاتم الأنبياء».

إن الإعلان المنتظم لهذا الإيمان الأساسي يجب أن يتردد في جميع الأيام ضمن الصلاة التي هي الركن الثاني، وفي البداية كانت الصلاة تقام مرتين في اليوم لكن الإجماع تم فيما بعد على تأديتها خمس مرات في اليوم: عند الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويتم الإعلان عن ميقات الصلاة بدعوة عامة (الأذان) ويقوم به المؤذن من مكان مرتفع هو في العادة المئذنة التي تشكل جزءاً من الجامع.

وللصلاة شكل محدد فبعد غسل طقسي (الوضوء) يقوم المؤمن بعدد من الحركات الجسدية فهو ينحني ويركع ويسجد ملصقاً جبينه بالأرض ويردد عدداً من الأدعية الثابتة يسبح فيها بعظمة الله وخضوع الإنسان في حضرته ويستطيع بعد هذه الصلوات أن يتوجه بالضراعة والتوسلات الفردية أو الدعاء.

ويمكن أداء هذه الصلوات في أي مكان، إلا في بعض الأماكن التي لا تعتبر نظيفة أو طاهرة، إلا أن الاعتقاد سائد بأن الصلاة العلنية مع الآخرين في مصلى أو مسجد أعظم ثواباً، وثمة صلاة واحدة بوجه خاص يجب أداؤها مع الناس وهي صلاة يوم الجمعة ظهراً، وهي تقام في المسجد الجامع الذي يحتوي على منبر، وبعد الصلاة المفروضة يصعد الخطيب المنبر ويلقي خطبة تتبع نسقاً معيناً لا يتغير إلا قليلاً فهي تبدأ بحمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي ﷺ ثم عِظة أخلاقية تتناول شؤوناً عامة للجماعة ككل وتنتهي عادة بالدعاء إلى الله ليبارك الحاكم. وتبدو الخطبة إذ يذكر فيها الحاكم ويُدعى له، وكأنما هي علامة من علامات السلطة.

أما الركن الثالث فهو بمعنى من المعاني امتداد لفعل العبادة، وهو الزكاة وهي إخراج جزء من المال عن ثروة الفرد الشخصية وتقديمه بغرض بعض الاستخدامات المتخصصة: في سبيل الفقراء والمعوزين، ووفاء دين المعسرين وتحرير الأرقاء، وتسهيل سبل المسافرين وراحتهم، إن إعطاء الزكاة أمر إلزامي على أولئك الذين يتجاوز دخلهم مبلغاً معيناً وعليهم أن يقدموا نسبة معينة من دخلهم، وهي تجمع وتوزع من قبل الحاكم أو موظفيه، إلا أن الصدقات

الإضافية يمكن أن تسلم لرجال الدين كي يقوموا بتوزيعها أو تعطى مباشرة لمن كان منهم محتاجاً .

وهناك فرضان آخران على المسلمين لا يقلان عن غيرهما حسماً ولكنهما يتمان بتواتر أقل باعتبارهما تذكيراً احتفالياً بعظمة الله وخضوع الإنسان له ، في وقت معين من السنة الطقسية (يستخدم التقويم في أغراضه الدينية السنة القمرية التي تقصر عن السنة الشمسية بمقدار أحد عشر يوماً تقريباً وهكذا نجد أن هذه الاحتفالات تقام في فصول مختلفة من السنة الشمسية ، والتقويم المستخدم في أغراض دينية تتبناه المدن بوجه عام ، أما الفلاحون فيصعب عليهم استخدامه لأن الأحداث الهامة عندهم هي الأمطار ، وفيضانات الأنهار وتغيرات الحرارة والبرودة ، وهم لذلك يستخدمون في معظم الأحوال التقويم الشمسي وهو الأقدم) .

وهذان الركنان هما الصوم مرة في السنة خلال شهر رمضان ، والحج إلى مكة مرة واحدة في العمر على الأقل . وخلال شهر رمضان وهو الشهر الذي أنزل فيه القرآن ، يُفرض على كل مسلم تجاوز العاشرة من العمر أن يمتنع عن الطعام والشراب ومباشرة الجنس من بزوغ الفجر حتى غروب الشمس . وثمة استثناء جُعل للذين يعانون ضعفاً جسدياً شديداً لا يطيقون معه احتمال الصوم ، والذين لا يعقلون ، والذين يلتزمون بعمل شاق أو ينخرطون في حرب والذين هم على سفر . ويرى الناس في الصوم عملاً احتفالياً من أعمال التوبة عن الأخطاء وإنكاراً للذات ابتغاء مرضاة الله .

إن على المسلم الصائم أن يبدأ يومه بإعلان نيته وكان الليل بجمله مكرساً للصلوات الخاصة ، وإذ يقترب المسلمون من الله على هذه الصورة فإنهم يقتربون بعضهم من البعض الآخر ، إن صيام أهل قرية بجملها أو مدينة بأكملها يقوي من الإحساس بالجماعة الواحدة التي تتجاوز حدود الزمان والمكان . ويمكن تمضية الساعات التي تعقب هبوط المساء في الزيارات والوجبات التي يتم تناولها بصورة مشتركة ويجري الاحتفال بنهاية شهر رمضان ضمن أحد أكبر مهرجانين في السنة الطقسية وذلك بحلول يوم الإفطار وتبادل الزيارات وتقديم الهدايا بمناسبة (عيد الفطر) .

ومن الواجب على كل مسلم مستطيع أن يكمل فريضة الحج إلى مكة مرة في حياته على الأقل ، وهو يستطيع أن يذهب في أي وقت من السنة ليؤدي (العُمرة) ولكن الحج بالمعنى الكامل للكلمة يقتضي أن يتم في وقت معين من السنة هو شهر ذي الحجة مع المسلمين الآخرين .

أما الذين لا يملكون حريتهم أو المجانين ، ومن لا يملكون المورد المالي الضروري والأطفال حتى يبلغوا سناً معينة (أو بحسب بعض المراجع الدينية) المرأة التي لا زوج لها ولا حارس

يرافقها (المُحرم) فهي غير ملزمة بالذهاب إلى الحج. وهناك وصف للحج ولمكة صنع في القرن الثاني عشر ويظهر أنه في ذلك الوقت كان هناك اتفاق حول الطرق التي يجب أن يسلكها الحاج وما الذي يمكن أن يتوقع أن يجده في نهاية رحلته.

ويذهب معظم الحجاج في جماعات كبيرة تحتشد في إحدى مدن العالم الإسلامي الكبرى وفي عهد المماليك كانت قوافل الحجيج التي تنطلق من القاهرة ومن دمشق هي أهم القوافل، وكان أهل المغرب يأتون إلى القاهرة بحراً أو براً فينضمون إلى الحجاج المصريين ثم يسافرون براً إلى المدينتين المقدستين عبر سيناء وغرب الجزيرة العربية ضمن قافلة منظمة محروسة وقيادتها تحت لواء حاكم مصر، وكانت الرحلة من القاهرة تستغرق ثلاثين أو أربعين يوماً وكان عدد الحجاج في نهاية القرن الخامس عشر يبلغ ثلاثين إلى أربعين ألفاً كل عام. أما الحجاج من الأناضول وإيران والعراق وسورية فقد كانوا يتجمعون في دمشق ويتطلب وصولهم أيضاً بين ثلاثين أو أربعين يوماً وهناك ما يوحي بأن عددهم كان يتراوح بين عشرين ألفاً وثلاثين ألفاً كل عام. وثمة تجمعات أقل عدداً كانت تصل من غرب أفريقيا عبر السودان والبحر الأحمر ومن جنوب العراق وشواطىء الخليج عبر وسط الجزيرة العربية.

وفي بعض النواحي القريبة من تخوم مكة يتطهر الحجاج بالاغتسال ويلبسون رداء أبيض من قطعة واحدة وهو لباس (الإحرام) ويعلنون عن نيتهم بالقيام بفريضة الحج بنوع من فعل الإقرار: «لبيْك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك»(٣).

ومنذ أن يصل الحاج إلى مكة يدخل الأرض المقدسة (الحرام) حيث توجد المواقع العديدة والأبنية التي تفيض بدلالات الورع. وقد اتخذت منذ القرن الثاني عشر وما بعده الشكل الذي ظلت تحافظ عليه فيما بعد: بئر زمزم التي يعتقدون أن الملاك جبريل هو الذي فتحها لكي ينقذ هاجر وابنها اسماعيل؛ والحجر الذي احتفظ بأثر قدم ابراهيم وبعض الأماكن التي تشترك فيها كل المذاهب المختلفة الفقهية. وفي قلب الحرم توجد الكعبة وهي البناء المستطيل الشكل الذي طهره محمد ﷺ من الأصنام وصار مركزاً للورع الإسلامي وفيه الحجر الأسود الموضوع ضمن أحد جدرانه ويطوف الحجاج حول الكعبة سبع مرات ويلمسون أو يلثمون الحجر الأسود في طوافهم، وفي اليوم الثامن من شهر ذي الحجة يخرج الحجاج من مكة نحو الشرق إلى جبل عرفات ويمكثون هناك بعض الوقت وهذا هو الجانب الجوهري في الحج. وفي طريق العودة إلى مكة يقفون (بمنى) حيث يقومون بعملين رمزيين آخرين: رجم عمود يرمز إلى إبليس بالحجارة، ثم التضحية بذبيحة،ويرمز هذا إلى انتهاء فترة النذر التي بدأت منذ أن لبسوا ثياب الإحرام، وينزع الحجاج هذا اللباس ليعودوا إلى دروب الحياة المألوفة.

ويعتبر الحج من جوانب عديدة الحدث المركزي في السنة، بل ربما في حياة الإنسان كلها وهو الحدث الذي تتجلى فيه وحدة المسلمين بأكثر ما يمكن من الشمول، ويعتبر بمعنى ما خُلاصة جميع أنواع الأسفار وكان الذين يذهبون إلى مكة للصلاة ربما يبقون في المدينة للدراسة وربما حملوا معهم بعض البضائع لدفع نفقة السفر، ويسافر مع القافلة تجار ومعهم بضاعتهم يبيعونها في الطريق أو في المدينتين المقدستين، فقد كان الحج سوقاً أيضاً لتبادل الأخبار والأفكار المجلوبة من كل أجزاء العالم الإسلامي.

ويعبر الرحالة الشهير ابن بطوطة عن شيء مما تعنيه تجربة الحج فيقول:

«ومن عجائب صنع الله تعالى أنه طبع القلوب على النزوع إلى هذه المشاهد المنيفة والشوق إلى المثول بمعاهدها الشريفة وجعل حبها متمكناً في القلوب فلا يحلها أحد إلا أخذت بمجاميع قلبه ولا يفارقها إلا آسفاً لفراقها متولهاً لبعاده عنها شديد الحنين إليها ناوياً لتكرار الوفادة عليها، فأرضها المباركة نصب الأعين ومحبتها حشد القلوب، حكمة من الله بالغة وتصديقاً لدعوة خليله عليه السلام»[٤].

إن الحج عمل من أعمال طاعة أمر الله كما عبر عنه القرآن الكريم: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ (**سورة آل عمران الآية ٩٧**) إنه اعتراف بالإيمان بالإله الواحد وكذلك تعبير مرئي عن وحدة الأمة. إن الآلاف المؤلفة من جميع أنحاء العالم الإسلامي الذين يؤدون فريضة الحج في وقت واحد ويطوفون حول الكعبة جميعاً ويقفون على جبل عرفات ويرجمون ابليس بالحصا وينحرون أضحياتهم، وهم إذ يفعلون ذلك إنما يشدون روابطهم إلى العالم الإسلامي كله. ويتسم ذهاب الحجيج وعودتهم باحتفالات رسمية مسجلة في اليوميات المحلية، وفي الأزمنة اللاحقة أصبحت ترسم على جدران المنازل على الأقل. وفي الوقت الذي يضحي فيه الحجاج بذبائحهم في منى يرغب كل رب عائلة مسلم أيضاً أن يضحي بذبيحة لكي يعلن مشاركته في الاحتفال الشعبي الكبير كل عام وهو عيد الأضحى.

ويعبر الشعور بالانتماء إلى جماعة المؤمنين عن نفسه بالفكرة التي تقضي بأن من واجب المسلمين أن يسهر بعضهم على مشاعر البعض الآخر وأن يقوموا بحماية هذه الجماعة وأن يوسعوا مجال فعلها إلى الحد الممكن.

ويعتبر الجهاد وهو الحرب ضد من يهدد الجماعة سواء كانوا أعداء غير مؤمنين من خارجها أو غير مسلمين في داخلها والذين ينقضون عهد الحماية المعطى لهم، يعتبر فرضاً يعادل عملياً واحداً من الأركان. والجهاد فرض كغيره من الفروض مبني على قول القرآن الكريم: ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ (**سورة التوبة آية ١٢٣**) وقد تم تعريف طبيعته واتساع حدوده بعناية من قبل المنظرين القانونيين وهو لا يعتبر واجباً فردياً على

كل مسلم، بل هو واجب الجماعة يتعلق بتقديم عددٍ كافٍ من المقاتلين، لكن التوسع الكبير للإسلام في القرون الأولى قد مضى، وأخذ الجهاد يتجه بعد الهجوم المعاكس الذي شنته أوروبا الغربية، إلى أن يصبح مفهومه دفاعياً أكثر مما هو توسعي.

ومما لا ريب فيه أن ليس كل الذين يسمون أنفسهم مسلمين يتمسكون بهذه الفرائض بالجدية ذاتها أو يعطون المعنى ذاته للقيام بها كاملة، بل هناك مستويات مختلفة من الاعتقاد الفردي، واختلافات بوجه عام بين إسلام المدينة والريف والصحراء وهناك طيف عريض من المواقف المتدرجة حيال الممارسة الدينية يبدأ من ممارسة العالم والتاجر الورع في المدينة إذ يؤدي الصلوات اليومية ويصوم الشهر كل سنة ولديه وسائل دفع الزكاة والذهاب إلى الحج، وينتهي بالبدوي العادي الذي لا يؤدي الصلاة بصورة منتظمة ولا يصوم رمضان لأنه يمضي حياته كلها على حدود الحرمان ولا يذهب للحج ولكنه يؤمن على الرغم من كل ذلك بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

أولياء الله

كان بعض أنصار النبي ﷺ يعتقدون منذ البدء أن التقيد الخارجي بالشعائر ليست له أية قيمة إذا لم يعبر عن نية صادقة ورغبة واقعية في طاعة أوامر الله تُستلهم من إحساس بعظمته تعالى وبضآلة الإنسان، وإذا لم ينظر إليها على أنها أشكال أولية لنظام أخلاقي يُستحسن أن يتسع ليشمل الحياة كلها.

وقد دفع البحث عن نقاء القلب إلى ظهور ممارسات زهدية منذ وقت مبكر، وربما كان ذلك بتأثير من الرهبان المسيحيين الشرقيين. لقد انطوت نفوسهم على فكرة تقول بأن ثمة علاقة بين الله والإنسان غير علاقة الأمر والطاعة، علاقة يطيع الإنسان من خلالها إرادة الله بفعل حبه له ورغبته في الاقتراب منه وهو إذ يفعل ذلك يصبح مدركاً لحب يجيب الله به الإنسان ويمتد منه إليه وقد تطورت هذه الأفكار والممارسات التي نجمت عنها تطوراً بعيداً خلال هذه القرون. وأخذت تتشكل شيئاً فشيئاً فكرة طريق يجب على المؤمن الحق أن يسلكها لكي يقترب من الله، وقد أطلق على هؤلاء الذين قبلوا هذه الأطروحة وكافحوا في سبيل ممارستها، اسم «الصوفيين» كما انبثق بالتدريج إجماع، وإن يكن غير تام، حول المراحل الرئيسة (المقامات) على الطريق. وهذه المراحل الأولى كانت مرحلة التوبة وفيها يتخلص المرء من خطايا حياته الماضية وتؤدي هذه المرحلة إلى مرحلة الزهد وفيها يرفض الإنسان الأمور التي يبيحها الشرع ولكنها تؤدي إلى إلهاء الروح عن البحث عن هدفها الخاص. وإن من

يسلك (الطريق) عليه أن يتعلم كيف يثق بالله ويتكل عليه وينتظر إرادته بصبر وحينئذ وبعد فترة من الخوف والأمل، قد تأتي رؤيا من الكائن الإلهي: أي يقظة روحية تتلاشى فيها كل الأشياء ويبقى الله وحده هناك.

إن الصفات البشرية للسالك الذي بلغ هذه النقطة تنعدم وتحل محلها الصفات الإلهية فيتحد الله والإنسان في الحب.

هذه التجربة الإلهية التي تدوم لحظات (المعرفة) تترك سمتها: لقد تحولت الروح عندما عادت إلى عالم الحياة اليومية.

لامست هذه الحركة نحو الاتحاد بالله الوجدان بقدر ما لامست العقل والروح وتحدث أحياناً في المقامات المختلفة (أحوال) وهي حالات انفعالية أو تجارب إشراقية لا يمكن التعبير عنها، إذا أمكن التعبير، إلا مجازاً أو صورة. وقد تطور في اللغة العربية وآداب اللغات الإسلامية الأخرى نظام من الخيال الشعري حاول الشعراء بواسطته الإيحاء (بالأحوال) التي يمكن أن تأتي على (الطريق) نحو معرفة الله وتجربة الاتحاد التي هي هدفها: صور من الحب الإنساني حيث المحب والمحبوب يعكس كل منهما صورة الآخر، ومن نشوة الخمر، ومن الروح التي هي قطرة من الماء في المحيط الإلهي، والعندليب الباحث عن الزهرة التي هي إحدى تجليات الله إلا أن هذا الخيال الشعري ملتبس وليس من السهل دائماً القول إذا كان المؤلف يتكلم عن الحب الإنساني أو الحب الإلهي.

كان المسلمون الجادون والمسؤولون واعين لأخطار (الطريق) إذ يمكن للسالك أن يضل فيها، وقد تبعده فتنة (الأحوال) عن سبيله، وكانوا يعتبرون أن بعض الأرواح قادرة على السير فيها وحيدة يُسكرها الوجد فجأة. أو تقتدي مباشرة بمعلم توفاه الله أو بالنبي ذاته إلا أنهم يرون أنه لا بد لمعظم السالكين من التعلم والاسترشاد بأحد ممن سبقهم أشواطاً على الطريق، أي معلم للحياة الروحية (شيخ أو مرشد) وثمة كلمة مأثورة تقول: «من ليس له شيخ، يكون الشيطان شيخه» وعلى التلميذ أن يتبع معلمه دون تفكير: بل إن عليه أن يكون منقاداً كالجثة بين يدي غاسلها.

وقد ظهر عامل جديد في نهاية القرنين العاشر والحادي عشر، فقد بدأ الذين يتتلمذون على معلم واحد يعتبرون أنفسهم أسرة روحية واحدة يسيرون على الطريق ذاتها (الطريقة) وقد استمرت بعض هذه الأسر عبر فترة طويلة وادعوا أنهم يرجعون في الأصل إلى بعض المعلمين العظام في الحياة الروحية ممن سميت الطريقة بأسمائهم ومن خلالهم يصلون بانتسابهم إلى النبي ﷺ عن طريق علي أو أبي بكر وبعض هذه (الطرق) أو (النظم) تمتد

على رقعة عريضة ضمن العالم الإسلامي، وقد حملها تلاميذ منحهم المعلم (إجازة) لتعليم وجهة نظره، ولم يكن القسم الأعظم منها حسن التنظيم، وربما أوجد تلامذة المعلم طرقهم الخاصة بهم إلا أنهم كانوا يعترفون بوجه عام بصلتهم بأستاذهم الذي أخذوا عنه طريقتهم. ومن بين الطرق الهامة والمستمرة التي ولدت في العراق، الطريقة الرفاعية التي يرجع تاريخها إلى القرن الثاني عشر، والسهْروردية التي تعود إلى القرن الثالث عشر، ثم الطريقة الأكثر انتشاراً من كل الطرق على الصعيد الجغرافي وهي الطريقة القادرية التي اتخذت اسمها من أحد أولياء الله في بغداد خلال القرن الثاني عشر وهو عبد القادر الجيلاني (١٠٧٧/١٠٧٨ — ١١٦٦) ولكنها لم تظهر بوضوح إلا في القرن الرابع عشر، وثمة طرق نشأت في مصر، كالشاذلية التي اتسع انتشارها في المغرب بوجه خاص والتي قام بتنظيمها الجازولي (توفي حول ١٤٦٥) وكانت هناك طرق هامة في الأجزاء الأخرى من العالم الإسلامي أو مجموعات من الطرق مثل المولوية في الأناضول والنقشبندية في آسيا الوسطى وقد انتشرت بعض هذه الطرق في زمن لاحق في البلدان التي تتكلم اللغة العربية.

وقد كرست قلة من أتباع هذه الطرق كل وجودها (للطريقة) وذلك بقضاء حياتها في (زاوية، أو خانقاه) وكان لبعض هذه الطرق أبنية صغيرة وبوجه خاص في المدن، لكن بعضها كان له أبنية ذات حجم أكبر، بما في ذلك المسجد والمكان المخصص للتمارين الروحية، والمدارس والفنادق المخصصة للزوار، والكل يتمركز حول ضريح المعلم الذي أعطى اسمه للطريقة، إلا أن أكثرية الأتباع كانوا يعيشون في العالم العادي ويوجد بينهم نساء بقدر ما يوجد من الرجال. وكان الانتساب إلى الطريقة اسمياً محضاً بالنسبة للكثيرين أو ما يقرب من ذلك، أما بالنسبة للآخرين فقد كانت تنطوي على تلقين للمذاهب والممارسات التي تسمح بمساعدتهم في التقدم على الطريق نحو نشوة الاتحاد.

وتختلف الطرق في نظرتها إلى العلاقة بين طريقي الإسلام: طريق الشريعة وطاعة القانون المنبثق من أوامر الله في القرآن، وطريق (الطريقة) أو البحث عن معرفة الله بواسطة التجربة المباشرة لحضوره. فهناك من جهة الطرق (الرصينة) التي تعلّم أنه بعد الفناء في الذات ونشوة الرؤيا الصوفية، على المؤمن أن يعود إلى عالم النشاط اليومي ويعيش تبعاً للشريعة، وعليه أن يستمر في أداء واجباته نحو الله ونحو إخوته البشر ولكن بإعطائها معنى جديداً. وهناك طرق أخرى من جهة ثانية تعتقد على العكس أن تجربة الاتحاد بالله تركت أولئك الذين عانوها سكارى بمعنى الحضور الإلهي، وعاشوا منذ ذلك الوقت وجودهم الفعلي في الوحدة ويستخفون تماماً بتعرضهم للوم بسبب إهمالهم الواجبات التي تحض عليها الشريعة بل إنهم ربما شعروا بالسرور من هذا اللوم لأنه يساعدهم على تجنب العالم وهذا هو حال

(الملامتية)* ويشترك في الاتجاه الأول الصوفيون الذين يعتبرون أنفسهم ورثة الجُنيْد ، أما الاتجاه الثاني فينتمي إليه تلامذة أبي يزيد البسطامي .

ويفترض الدخول في إحدى الطرق الخضوع لعملية تلقين ، إذ يتلقى الشيخ قسم الولاء من المريد ويمنحه لباساً خاصاً ويعلمه صلاة خاصة (وِرد أو حزب) ، إلا أنه توجد بالإضافة إلى الصلوات الفردية طقوس تشكل الفعل المركزي للطريقة والسمة التي تميزها عن الطرق الأخرى ، وهي (الذكْر) وهو تكرار اسم الله مع اعتزام انكفاء الروح بعيداً عن مباهج الدنيا وتحريرها بذلك لكي تطير نحو الاتحاد بالله ، وقد يتخذ الذكْر أشكالاً عديدة ، فهو في بعض الطرق (وبوجه خاص النقشبندية) ترديد صامت ترافقه بعض تقنيات التنفس وتتم بتركيز الانتباه الذهني على أجزاء من أجسام محددة ، على الشيخ ، على المؤسس الرمزي للطريقة أو على النبي ، ولكنه كان في معظم الحالات طقساً جمعياً (حضرة) تتم ممارسته بصورة منتظمة في بعض أيام الأسبوع في (زاوية) الطريقة حيث ينتظم المشاركون في عدة صفوف ويعيدون اسم الله ، وتوجد أحياناً مرافقة مرسيقية وشعرية وتمارس بعض الطرق رقصاً طقسياً كالرقصة الرشيقة التي يقوم بها المولويون وهم ينتظمون بشكل دائري ، وقد يشترك البعض في تظاهرات خاصة لطيفة إذ تغرس سكاكين في الوجنتين أو تلقى نار في الأفواه . ويتسارع الترداد والحركة تدريجياً إلى أن يغرق المشاركون في حالة نشوة يفقدون معها كل شعور بالعالم المحسوس .

وتنتشر حول هذه الأفعال الجمعية ظلال من أنواع الورع الخاص ، من تمجيد لله وتعابير عن حبه وبحث عن اللطائف الروحية وقد يكون بعضها نداءات قصيرة تسبح الله أو تدعو للصلاة على النبي وبعضها الآخر أكثر تحضيراً :

« سبحان من تسبح بحمده الجبال وكل ما يكسوها
سبحان من تسبح بحمده الأشجار وهي تكتسي بأولى أوراقها
سبحان من يسبح بحمده النخيل عندما تنضج ثماره
سبحان من تسبح بحمده الرياح على كل سبل البحر »[٧] .

وثمة مجموعات من هذه النصوص نُسبت فيما بعد إلى كبار معلمي الحياة الروحية .

إن فكرة وجود « طريق » للاقتراب من الله تتضمن أن الإنسان ليس مجرد خليفة أو عبد لله بل يمكنه أن يكون وليه أيضاً ، ولهذا الاعتقاد ما يبرره في بعض الآيات القرآنية ﴿ رب

(*) الملامتية أو الملامية : فرقة من الصوفية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان وتتميز بالزهد الشديد وإنكار الذات ومجاهدة النفس . لمزيد من المعلومات انظر كتاب « الملامتية والصوفية وأهل الفتوة » الدكتور أبو العلا عفيفي/القاهرة ١٩٤٥ دار احياء الكتب العربية . (أ . ص)

قد آتيتني من المُلك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾ (**سورة يوسف الآية ١٠١**). وقد ظهرت تدريجياً نظرية (الولاية). إن ولي الله هو من يظل دائماً قريباً منه ومن تظل أفكاره متجهة إليه في كل حين، ومن يقهر كل الأهواء التي تُبعد الإنسان عنه، وبلوغ درجة الولاية ممكن بالنسبة للمرأة كإمكانه للرجل، لقد كان هناك أولياء لله دائماً وسيظلون موجودين في كل حين لإبقاء العالم في مساره. وقد أعطيت هذه الفكرة مع الزمن تعبيراً رسمياً إذ أن هناك دائماً بعض الأولياء في العالم وعندما يموت أحدهم يخلفه ولي آخر، ويشكل هؤلاء تراتباً من المعلمين الذين يجهلهم العالم وعلى رأسهم (القطب) الذي يدور العالم من حوله.

ويستطيع (أولياء الله) أن يشفعوا (لديه) لمصلحة أشخاص آخرين وتكون لخطوتهم أحياناً آثار محسوسة في هذا العالم فقد تؤدي إلى الشفاء من المرض أو من العقم وقد تخفف من المصائب وهذه العلائم من (الكرامات) كانت براهين على ولاية أولئك الذين طلبوها. وانتهى الأمر إلى نوع من الاتفاق الواسع حول نقطة أخرى: وهي أن القوة فوق الطبيعية التي تتيح لولي أو ولية أن يستنزل الكرامات على العالم تظل حية بعد الوفاة ومن الممكن إذن التوجه بالبحث عن الشفاعة عند قبره، وأصبحت زيارة قبور الأولياء للمسها أو للصلاة أمامها ممارسة جديدة للورع على الرغم من تحفظات بعض المفكرين المسلمين الذين رأوا فيها بدعة خطرة لأنها تضع بين الله وبين كل مؤمن وسيطاً بشرياً. وكان قبر الولي المربع الزوايا وذو القبة المعقودة والمبيّض بالكلس في الداخل والذي قد يكون قائماً بذاته أو ضمن مسجد أو أنه نواة لزاوية كبرت من حوله قد أصبح منظراً مألوفاً في المدينة الإسلامية وفي الريف الإسلامي، وكما أن الإسلام لم ينبذ الكعبة بل أضفى عليها معنى جديداً فكذلك فعل الذين اعتنقوا الإسلام إذ أدخلوا إليه شعائرهم التاريخية. إن الفكرة القائلة بأن بعض الأماكن مسكونة بالآلهة أو بأرواح فوق طبيعية كانت شائعة منذ الأزمنة القديمة: كالحجارة من نمط غير مألوف، إلى الأشجار العتيقة الهرمة، إلى الينابيع التي تتدفق مياهها بصورة عفوية من الأرض، كل تلك الأشياء نظر إليها على أنها تجليات مرئية لحضور إله أو روح يمكن التوجه إليه بالتضرعات وتقديم القرابين وذلك بتعليق نذور نقدية أو التضحية بالحيوانات. وفي جميع أنحاء العالم الذي انتشر فيه الإسلام أصبحت مثل هذه الأماكن تشترك مع الأولياء المسلمين بعد أن اكتسبت دلالة جديدة.

وقد تحولت بعض أضرحة الأولياء إلى مراكز لأعمال طقسية يقوم بها جمهور عظيم. وكانوا يحتفلون بذكرى ميلاد الولي أو بيوم ما ذي صلة به، احتفالاً شعبياً يجتمع فيه المسلمون من الأماكن المجاورة والضواحي الأبعد لكي يلمسوا القبر أو يصلوا بجانبه ويشاركوا في النشاطات الاحتفالية المتعددة الأشكال، وكانت أهمية بعض هذه التجمعات محلية وحسب

ولكن بعضها كان يجتذب زواراً من أماكن بعيدة كبعض المزارات (الوطنية) أو العالمية مثل (مولاي إدريس تـ ٧٩١) وهو المؤسس الشهير لمدينة فاس ، وأبو مِدْين ١١٢٦ ـــ ١١٩٧) في تلمسان بغربي الجزائر ، وسيدي مهراز وهو أعظم أولياء البحّارة في تونس ، وأحمد البدوي ١١٩٩ ـــ ١٢٧٦) في طنطا في الدلتا المصرية وهو موضع ممارسة شعائر يرى فيها الدارسون نوعاً من استمرارية شكل جديد من العبادة المصرية القديمة لبوباستي ، وأخيراً مثل عبد القادر الذي أعطى اسمه للطريقة القادرية ، في بغداد .

وقد أخذوا ينظرون مع مرور الأيام إلى النبي ﷺ وأسرته بمنظور الولاية ، إن شفاعة النبي يوم القيامة ، حسب الاعتقاد الشائع ، عمل يقصد به خلاص الذين تقبلوا رسالته وقد أصبحت النظرة إليه على أنه ولي كما أنه نبي وقبره في المدينة مكان للصلاة والتضرع وهو يزار لذاته ، أو كامتداد لفريضة الحج ، وأصبح المولد النبوي مناسبة للاحتفال الشعبي ويظهر أن هذه الممارسة بدأت بالانتشار أيام الخلافة الفاطمية في القاهرة وازدادت اتساعاً في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

ويستطيع الولي إن كان حياً أو ميتاً تكوين قوة عالمية وبوجه أخص في الريف حيث يسمح غياب بيروقراطية حكومية منظمة للقوى الاجتماعية أن تلعب دورها بحرية . ويعتبر مقر الولي أو قبره أرضاً حيادية يستطيع الشخص أن يلتجىء إليها كما يستطيع أفراد من مجموعات متمايزة ، مهما كانوا متباعدين أو متخاصمين في أماكن أخرى أن يتقابلوا من أجل مشاغلهم عنده ، ويعتبر مهرجان الولي أيضاً سوقاً للمنطقة تجلب إليها البضائع وتباع كما أن قبره يمكن أن يكون حارساً لسوق دائمة أو مخزناً لحبوب قبيلة من البدو الرحل . ويستطيع الولي أو سلالته وحراس قبره أن يستفيدوا من شهرة قداسته ، فالنذور التي يقدمها الزوار توطد لهم الثروة والاحترام وقد يستدعون أحياناً للحكم بين المتخاصمين وفض النزاعات .

وقد يتمكن الرجال الأتقياء المتعلمون والذين امتدت شهرتهم بسبب قيامهم ببعض الخوارق ، وفصلهم في النزاعات ، من أن يصبحوا نقطة تتجمع حولها الحركات السياسية المعارضة لحكام يعتبرون غير عادلين أو غير شرعيين . وقد يستند تقدير معلم ديني في بعض الظروف إلى فكرة شعبية واسعة الانتشار هي فكرة (المهدي) وهو إنسان اجتباه الله وهداه وأرسل من قبله ليعيد حكم العدالة الذي لا بد أن يسبق نهاية العالم ، ونستطيع أن نجد أمثلة على هذه الظاهرة على مدى التاريخ الإسلامي ، ومن بين أكثر الشخصيات شهرة ونجاحاً ممن اعترف بهم أتباعهم وظنوا أنه المهدي (ابن تومَرْت) ١٠٧٨ ـــ ١١٣٠ وهو مصلح ديني

وُلد في مراكش وبعد أن درس في الشرق الأوسط عاد إلى المغرب وبدأ يدعو إلى إحياء الإسلام الأصلي وتنقيته ، وقد أسس هو ومن اجتمع معه امبراطورية الموحدين التي شملت في أوج قوتها المغرب كله والأجزاء الإسلامية من اسبانيا وقد أعطت ذكراهم شرعية لسلالات لاحقة وبوجه خاص لسلالة الحفصيين في تونس .



الفصل العاشر

ثقافة العلماء



العلماء والشريعة

في قلب الجماعة التي سلّمت برسالة محمد ﷺ يوجد العلماء، وهم علماء الدين، هؤلاء الذين تعلموا من القرآن والحديث والقانون ويعلنون أنهم حراس الجماعة وخلفاء النبي ﷺ.

حفل الصراع في سبيل الخلافة السياسية للنبي ﷺ خلال القرن الإسلامي الأول، بتعقيدات حول مسألة السلطة الدينية. من الذي يملك الحق في شرح الرسالة التي جاء بها القرآن، وحياة محمد ﷺ؟ والجواب عند الشيعة والجماعات العديدة التي تفرعت عنهم أن السلطة موجودة في سلسلة من الأئمة، وهم المفسرون الذين لا يخطئون للحقيقة التي يتضمنها القرآن، ومنذ الأيام الأولى للإسلام كانت أكثرية المسلمين في البلدان التي تتكلم اللغة العربية سنية المذهب وهذا يستدعي القول إنهم رفضوا فكرة الإمام المعصوم الذي يستطيع بمعنى ما أن يكون امتداداً للكشف عن إرادة الله، وعندهم أن هذه الإرادة قد سبق الكشف عنها بصورة نهائية وكاملة في القرآن وسنة النبي ﷺ وإن الذين يملكون القدرة على تفسيرها العلماء وهم حفظة الوجدان الأخلاقي للجماعة.

وعندما حل القرن الحادي عشر كان هناك تمييز واضح بين المذاهب المختلفة أو «المدارس» المتعلقة بالتفسير الأخلاقي والقانوني وبوجه خاص المذاهب الأربعة الأكثر انتشاراً ودواماً من بينها جميعاً وهي المذهب الشافعي والمالكي والحنفي والحنبلي وكانت العلاقات بين أتباع هذه المذاهب المختلفة عاصفة في بعض الأوقات، ففي بغداد أيام العباسيين تصارعت فئات مدينية فيما بينها باسم الشافعية والحنفية إلا أن الخلافات في نهاية الأمر أصبحت أقل

حدة، وفي بعض المناطق أصبح هذا المذهب أو ذاك شاملاً تقريباً فقد صار المذهب المالكي تقريباً المدرسة الوحيدة في المغرب وانتشر الشافعي في مصر وسوريا والعراق وإيران والحجاز والحنفي في آسيا الوسطى والهند، وكان المذهب الحنبلي عنصراً هاماً في بغداد والمدن السورية منذ القرن الثاني عشر وما بعده وكما فعلت المدارس الفقهية كذلك انتهت المدارس القانونية إلى أن تسلم كل منها بوجود الأخرى. وحتى عندما كانت سلالة ما ترغب في تسمية أشخاص من بينها لوظائف تشريعية رسمية — فإن الآخرين يجب أن يكون لهم قضاتهم وخبراؤهم القانونيون.

وكانت بعض الاختلافات بين المذاهب تتعلق بالتعريف المحدد والثقل النسبي لمبادىء الفكر الشرعي (أصول الفقه)، ففيما يخص (الإجماع) لم يقبل الحنابلة إلا إجماع أصحاب النبي ﷺ وليس إجماع العلماء اللاحقين وتركوا المجال واسعاً أمام ممارسة (الاجتهاد) حيث يتوقع أن يمارسه الاختصاصيون طبقاً لقواعد القياس الدقيقة، والتزمت مدرسة فكرية أخرى وهي الظاهرية التي اشتدت قوتها حيناً من الدهر في الأندلس ولكنها ضعفت في زمن لاحق، التزاماً حصرياً بالمعنى الحرفي للقرآن والحديث كما فسره الصحابة ورفضوا الاجتهاد والاتفاق وكان يجري تعليم مذهب مماثل آخر على يد ابن تومَرْت مؤسس حركة الموحدين وسلالتهم الحاكمة، إلا أنه ادعى لنفسه أنه المفسر الوحيد المعصوم للقرآن والحديث وقد سمحت المدرستان ببعض المرونة في استعمال الاجتهاد، واحتج الحنفيون بأن القياس الدقيق ليس ضرورياً دائماً وأن العلماء يستطيعون إلى حد ما ممارسة سلطة محدودة لتفضيلهم المباشر عند تفسير القرآن والحديث (الاستحسان) ورأى المذهب المالكي أيضاً أن العالم يمكنه أن يتجاوز القياس الدقيق في سبيل مصلحة الناس وخيرهم وهو (الاستصلاح).

ولم يكن تطور هذه المبادىء والجدل فيما بينها مقصوداً لذاته بكل بساطة، بل لأنها كانت تشكل أسس (الفقه) أي محاولة الجهد الإنساني المسؤول لكي يحدد تفاصيل طريقة العيش (الشريعة) التي يجب على المسلم اتباعها لكي يطيع إرادة الله. إن أعمال الإنسان كلها في علاقته المباشرة بالله أو بالكائنات الإنسانية الأخرى يجب أن يتم فحصها في ضوء القرآن والسنة، كما يفسرها أولئك المؤهلون لممارسة الاجتهاد وأن تصنف تبعاً لخمسة معايير: ملزمة (سواء للجماعة كافة، أو لكل من أعضائها بصورة فردية)، مستحسنة، حيادية من الناحية الأخلاقية، مكروهة (تستوجب اللوم)، أو محرّمة.

وقد ألف المثقفون من مختلف المذاهب بالتدريج مدونات للسلوك الإنساني تغطي جميع الأفعال التي يمكن أن تتفرع عن القرآن والحديث، وثمة مدونة نمطية لابن أبي زيد القيرواني (توفي عام ٩٩٦) وهو فقيه من المدرسة المالكية تبدأ بالحقائق الأساسية (التي

يجب على اللسان أن ينطق بها وعلى القلب أن يؤمن بها) . نوع من فعل الإيمان ثم يعالج بعد ذلك الأفعال التي تتجه مباشرة إلى الله، سواء مجمل أفعال (العبادة) كالصلاة والطهارة الطقسية التي هي تمهيد لها، والصوم وتقديم الصدقات، وأداء فريضة الحج، وفريضة الجهاد من أجل إعلاء كلمة الإسلام، وبعد العبادات ينتقل إلى الأفعال التي تربط الكائنات الإنسانية فيما بينها (المعاملات) وقبل كل شيء مسائل العلاقات الإنسانية الحميمة كالزواج وصور عقده المختلفة وأشكال إنهائه. وبعد ذلك العلاقات ذات المنظور الأوسع والتي تقل فيها الحميمية الشخصية كالبيوع والعقود المشابهة بما في ذلك الاتفاق على البحث عن الربح، والمواريث والوصايا وإنشاء الأوقاف وأخيراً القضايا الجزائية وبعض الأفعال المحظورة كالزنا وشرب الخمر وبعض الأفعال التي عين لها القرآن عقوبات محددة، ثم يعطي بعد ذلك قواعد للإجراءات التي يتبعها القضاة الذين يصدرون أحكامهم على هذه القضايا المحظورة ويختتمها بهذا المقطع من العظة الأخلاقية :

« يجب على كل مؤمن أن يستقر في روعه، في كل كلمة يقولها أو فعل تقي يفعله، حب الله، أما الكلمات والأفعال التي تصدر عمن له هدف آخر غير حب الله فليست مقبولة. إن النفاق شرْك صغير، والتوبة عن كل ذنب واجب، ويشتمل هذا على عدم الاستمرار في اقتراف الإثم وعلى إصلاح المظالم التي ارتكبت، والامتناع عن الأفعال المحظورة وصدق النية والعزم على عدم الوقوع في الخطيئة، وعلى المذنب أن يطلب عفو الله ويأمل في رحمته ويخشى عقابه ويتفكر في نعمه ويعبر عن شكره وعرفانه [...] وعلى الإنسان ألا يقنط من رحمة الله »[1] .

وهناك بعض الاختلافات بين المذاهب حول المسائل المحسوسة كما حول مبادىء التفسير ولكنها في معظمها قليلة الأهمية، كما توجد اختلافات أحياناً في داخل المذهب ذاته، لأن أي قانون مهما كان مفصلاً ومحدداً لا يمكنه أن يحيط بكل المواقف والحالات الممكنة ويؤكد مثل يكثر ترداده أنه بعد القرن العاشر لم تعد ممارسة الحكم (القضاء) الفردي ممكنة، حيث سبق أن حصل الإجماع « أن باب الاجتهاد مقفل » إلا أننا لا نملك فيما يبدو أي معطيات واضحة على أن هذه القاعدة قد تمت صياغتها بوجه عام أو أنها كانت مقبولة، بل إن الاجتهاد استمر في داخل كل مذهب ولم يمارسه القضاة وحدهم الذين يتوجب عليهم إصدار الأحكام بل مارسه المفتون أيضاً. والمفتي هو بشكل أساسي عالم معروف بعلمه وبجدارته في إعطاء أحكام أو حل مسائل وذلك عن طريق ممارسة الاجتهاد والآراء التي يعطيها مشاهير المفتين أي (الفتاوى) يمكن أن تتجسد في كتب الفقه ذات الصفة المرجعية مع مرور الزمن إلا أن فعالية إعطاء الفتاوى ظلت مستمرة، ومنذ القرن الثالث عشر تقريباً أخذ

الحكام يعينون مفتين رسميين يتلقون رواتب إلا أن العلماء الذين يتلقون أجراً من الذين يستشيرونهم ويطلبون منهم قراراً، هؤلاء العلماء الذين لا يقعون تحت سلطان الحاكم كانوا يتمتعون بوضع خاص من الاحترام بين الجماعة.

وقد جرت العادة أن يشار إلى نتيجة الفقه، أي الشريعة، بكلمة «القانون الإسلامي» وكان هذا الاستخدام مبرراً، حيث أنه منذ أيام العباسيين استعمل كأنه جسد للفكر الذي استند إليه القضاة الذين عينهم الحاكم لكي يصدروا أحكامهم أو لكي يصلحوا ذات البين، ولكنه كان في الواقع أكثر مما يسمى اليوم بالقانون وأقل منه في آن واحد، فهو أكثر من القانون لأنه كان يشتمل على أفعال خاصة لا تتصل بالجوار ولا بالحاكم الذي يحكمهم: أفعال عبادة خاصة وسلوك اجتماعي، مما يسمى «أعرافاً» إنه مدونة معيارية لجميع الأعمال الإنسانية ومحاولة لتصنيفها، وبذلك يعطي المسلمين دليلاً حول الطريقة التي يريد الله لهم أن يعيشوا بموجبها إلا أنه أقل من القانون لأن بعض دوافعه ليست إلا نظرية وقلما تجري مراعاتها في التطبيق العملي أو أنها لا تراعى مطلقاً ثم لأنه يجهل حقوق عمل كاملة تشتمل عليها مدونات قانونية أخرى، وقد كان أكثر دقة بالنظر إلى مسائل القوانين الشخصية ـــ من زواج وطلاق ووصايا وميراث، وهو أقل بالنظر للعقود والالتزامات وكل ما يتصل بالنشاط الاقتصادي ولم يكن يغطي مجمل الحقل الذي نسميه اليوم القانون الجزائي ـــ كان القتل يُعتبر شأناً خاصاً بين العائلات ذات العلاقة وليس مسألة يجب أن تتدخل فيها الجماعة بواسطة القضاة، وهو لا يقول شيئاً من الناحية العملية حول القانون (الدستوري) أو الإداري.

وحتى في المجالات التي كان فيها أكثر تحديداً كانت سلطته موضع تحد أحياناً بفعل سلطة الحاكم أو بممارسة المجتمع العملية، وكان الحاكم (أو موظفوه) في معظم الأنظمة يقضون في كثير من الأمور الجنائية وبوجه أخص في تلك التي تتصل بأمن الدولة، فهو الذي كان يقرر الإجراءات والعقوبات، وكذلك الأمر في الريف فقد كانت الأمور تُقرر تبعاً (للعُرْف) وعادات الجماعة التي كان يحافظ عليها ويطبقها المسنون في القرية أو القبيلة. ويبدو أنه كان في بعض الأماكن مدونات مكتوبة للعادات وفي بعضها الآخر كانت توجد محاكم نظامية أو مجالس وقد وجدت هذه حقاً بوجه خاص في بعض الجماعات البربرية في المغرب إلا أن الأمر يتعلق بحالات استثنائية في الغالب.

وكما أن الشريعة قد نضجت عبر عملية تفاعل معقدة وبطيئة بين المعايير التي اشتمل عليها القرآن والحديث والعادات المحلية وقوانين الجماعات التي دخلت في الامبراطورية الإسلامية، كذلك كانت هناك عملية مستمرة من التوافق المتبادل بين الشريعة بعد أن

أخذت شكلها النهائي وبين ممارسات المجتمعات الإسلامية فقد ظهر مثلاً أن مبادىء القانون الحنفي بالنظر إلى الممارسات التجارية ينسجم مع ممارسات التجار المصريين كما كشفت عنها وثائق من نمط آخر تماماً . إن ما تقوله الشريعة في العقود كان يتحول بفعل القبول داخل القانون الحنفي ببعض (الحيلة) أو البراعة القانونية التي يتم بفضلها إدخاله ضمن إطار القانون كأخذ الفائدة[٢] . وكذلك الأمر إذا أراد الحكام وموظفوهم إصدار تنظيمات أو إصدار أحكام فقد كانت تبرر بمبدأ (السياسة الشرعية) (فن السياسة الذي يمارس ضمن حدود الشريعة) حيث أن الله قد أحل الحاكم في مكانه ضمن المجتمع الإنساني لكي يحافظ على الدين والأخلاق وحيث أن سلطته حازت على التصديق إذ أن الجماعة قد سلمت بها فإن له الحق في إصدار تنظيمات واتخاذ قرارات ضرورية للحفاظ على نظام اجتماعي عادل بحيث لا يتجاوز الحدود التي فرضتها الشريعة .

ومن المعروف أن للحاكم الحق في اتخاذ القرارات في القضايا التي يمكن أن ترسل إلى القاضي لإصدار الأحكام وفي القضايا التي يمكن أن يحتفظ بها لنفسه كي يفصل فيها .

وإذا كان ثمة تعارض بين العُرْف والشريعة فهو في غالب الأمر تعارض ذو أهداف بلاغية وليس بينهما خلاف بالضرورة وكل ما يتضمنه العرف مما لا يتعارض مع الشريعة كانت تعتبره مباحاً ، والحقيقة أنه في بعض أجزاء من المغرب كانت هناك محاولة لتفسير الشريعة في ضوء العادات ومنذ القرن الخامس عشر فصاعداً على الأقل ، هناك سجلات في المغرب الأقصى تبين استخدام القضاة لإجراء يعرف باسم (عمل) : إذ كان للقاضي حق الاختيار بين آراء القانونيين الأكثر انطباقاً مع العادات أو الفائدة المحلية حتى ولو لم تحظ بمساندة أكثرية العلماء .

ولا نملك إلا القليل حول القانون المتعارف عليه في الأرياف خلال هذه الفترة ، ولكن الدراسات حول ما كان يجري في أزمنة أكثر قرباً منا توحي بأن عملية معاكسة قد حصلت وهي عملية اختراق الشريعة للعادة ، فقد كان الزواج يُحتفل به طبقاً للمصطلحات الإسلامية ولكن حقوقه وواجباته ومسائل الطلاق والإرث التي تنجم عنه ربما كانت تتقرر بموجب العادات ففي أماكن عدة كانت وراثة البنات للأرض مخالفة للعادة مع أنها مطابقة للشريعة وكانت الخلافات التي تحصل حول مسائل الملكية أو الشراكة تخضع للقاضي في المدن القريبة حيث يتخذ قراراً أو يجري توفيقاً . وكانت الاتفاقات والعقود التي يرغب أصحابها أن يمنحوها طابعاً رسمياً أو ثباتاً أكبر ، تُحمل إلى القاضي الذي يعطيها صيغة رسمية بلغة الشريعة ، ولكن الوثيقة يمكن أن تفسر لاحقاً في ضوء العادة المحلية ، ولكي نذكر باحثاً قام بدراسة نصوص من هذا النوع جرت كتابتها في وادي الأردن : « في معظم الأحيان كانت العادة تقدم المضمون ، والشريعة تقدم الشكل »[٣] .

كان علماء القانون الذين طوروا وحافظوا على وحدة رأي الجماعة، هم أقرب ما يكون إلى شكل السلطة التعليمية في الإسلام السني وقد كان الأمر الأساسي في رأيهم أن يتأكدوا أن الفقه وأسسه ينتقل كاملاً من جيل إلى آخر.

وكان ثمة إجراءات رسمية منذ وقت مبكر جداً لنقل التعليم الديني، فقد كانت تنعقد في المساجد وبوجه أخص الكبيرة منها حلقات من التلاميذ يتجمعون حول معلم يجلس مستنداً إلى أحد أعمدة المسجد ويعرض موضوعاً من خلال قراءة كتاب والتعليق عليه. ومنذ القرن الحادي عشر على الأقل تطور نوع من المؤسسة مخصص بشكل واسع للتعليم الشرعي وهو (المدرسة) ويُنسب إنشاؤها غالباً إلى نظام المُلك (١٠١٨ ـــ ١٠٩٢) وهو وزير أول حاكم سلجوقي لبغداد، إلا أن المدرسة في الحقيقة ترجع إلى زمن أكثر قدماً. فالمدرسة كانت تشتمل على مكان لإقامة الطلاب، ولم يكن من الضروري أن تكون ملحقة بالمسجد، وكانت تنشأ (كوقف) يقيمه أحد الأمراء المحسنين ويربط به هبة في شكل موارد تحتّم صيانته بحيث تكون الملكية التي يتم تخصيص إيرادها لعمل خيري أو في سبيل الإحسان لا يمكن نقلها أو تحويلها.

وتستخدم الموارد في المحافظة على البناء وفي الإنفاق على طالب أو أكثر بشكل دائم وفي تقديم منح أحياناً أو توزيع حصص غذائية على الطلبة، ويمكن أن ينشىء هذا النوع من الوقف أي شخص يملك ثروة، أما ما هو أكثر حجماً وأكثر ديمومة فكان ينشئه الحكام وكبار الموظفين، في العراق وإيران أيام السلجوقيين، وفي سوريا ومصر تحت حكم الأيوبيين والمماليك وفي المغرب في ظل المرينيين والحفصيين.

وقد أقيمت بعض المؤسسات لتعليم القرآن أو الحديث إلا أن الغاية الرئيسة لمعظمها كانت دراسة الفقه وتعليمه، ومن الأمثلة على ذلك المدرسة التنْكزيّة في القدس التي أنشىء وقفها خلال عهد المماليك وكانت لها أربعة أبهاء (إيوانات) تنفتح على باحة مركزية وكان كل واحد منها مخصصاً لتعليم الحديث، والقانون الحنفي والصوفية في حين كان الرابع مسجداً، وكان الوقف يسمح لها باحتواء خمسة عشر طالباً في الحقوق وعشرين في الحديث وخمسة عشر في الصوفية وكذلك المعلمين في جميع المواد وكان الطلاب ينامون في المدرسة التي كانت تشتمل أيضاً على نزل لاثنتي عشرة أرملة[٤]، وربما كان هناك تمويل لمدرسة تعلم مذهباً واحداً فقط، أو عدة مذاهب أو الأربعة جميعاً، وكانت هذه حال مدرسة السلطان حسن في القاهرة حيث ضمت أربع مدارس، أي واحدة لكل مذهب وتطل على ساحة رئيسة وكانت تقام دورة تعليمية منتظمة إلى هذا الحد أو ذاك يقوم بها مدرس يشغل كرسياً يموله الوقف،

ومساعدون ينهضون بعبء المواد المساعدة وقد جرت العادة أن الطالب الذي يأتي إلى المدرسة يكون قد مر بمدرسة ذات مستوى أدنى ، هي (مكتب) أو (كتّاب) حيث درس اللغة العربية وحفظ القرآن غالباً عن ظهر قلب وهو يباشر في المدرسة موضوعات ملحقة ــ كقواعد اللغة العربية وتاريخ الأحداث في سنوات فجر الإسلام إلا أن الدراسة الأساسية تتعلق بعلوم الدين ، كيف تقرأ القرآن وتفسره ، والحديث وأسس الاعتقاد الديني (أصول الدين) وأصول الفقه ، والفقه . وكانت الطريقة الرئيسة في التعليم تقوم على عرض للنص يقوم به مدرس وكثيراً ما يطوره بالتالي معاونوه ، ويكون التشديد على استذكار ما جرى تعلمه من قبل ثم على فهم واستيعاب ما يتم استذكاره .

وفي المرحلة الأولى من الدراسة التي تدوم في العادة عدة أعوام يتعلم الطالب القانون الشرعي الذي أجمع عليه علماء مذهب من المذاهب ، وكثير من الطلاب يقفون عند هذا الحد . ولا يتدربون جميعاً من أجل الوظائف في السلك الشرعي فأبناء التجار وغيرهم يتابعون بضع سنوات في مثل هذه الدراسة . وفي المستوى الأكثر تقدماً توجد سلسلة من المسائل القانونية التي تشكل موضوع خلافات في الرأي في داخل المذهب المدروس ذاته حيث أن تنوع الظروف التي يتحتم فيها تطبيق المبادىء القانونية ليس له حدود . أما الطلاب الذين يرغبون في تعليم القانون بعدئذ أو في أن يصبحوا قضاة من مستوى رفيع أو مفتين ، فكان عليهم أن يتابعوا دراساتهم إلى أبعد من ذلك . وفي هذا المستوى الأرفع يحصل التدريب على (الاجتهاد) بطريقة جدل المنطق الصوري ، إذ يتم وضع أطروحة تستدعي الإجابة عليها أطروحة نقيضة ويتبعهما حوار من الاعتراضات والأجوبة .

وعندما يُتم الطالب قراءة كتاب مع معلم يستطيع أن يطلب منه (إجازة) أي وثيقة تشهد له أن (فلاناً) درس الكتاب على (فلان) . وفي المستوى الأعلى يستطيع أن يطلب إجازة من نمط مختلف تشهد له بالقدرة على ممارسة (الاجتهاد) كمفتي ، أو بتدريس كتاب ما أو موضوع ما . ويذهب الطالب المتقدم عادة ليستمع بالتعاقب من معلمين عديدين في مدن عديدة ويطلب إجازات من كل الذين استمع إلى دروسهم ، وتجد هذه العملية مبرراتها في الحديث الذي يأمر المسلمين بالبحث عن العلم في أي مكان قد يوجد فيه .

وقد تكون الإجازة وثيقة معقدة ، تذكر سلسلة كاملة من الانتقال من معلم إلى طالب عبر الأجيال وهكذا يسلك المتلقي في سلسلة طويلة من الأسلاف الفكريين وهي تتضمن تعبيراً عن بعض الأفكار حول نوع الحياة التي تتعلق بالمسلم المتعلم ، ولا ريب في أنه كانت هنالك حالات عديدة من فساد النظام وقد قرأنا عن التراخي والجهل وعن أموال وقفية تحولت

إلى استخدامات أخرى. إلا أن المثقف على الرغم من ذلك كان يشكل أحد (الأنماط التالية) للإنسان المسلم الذي يثابر بإصرار عبر العصور، وكانت هذه هي الطريقة التي وصف بها عالم شرعي وطبيب من بغداد اسمه عبد اللطيف (١١٦٢/٣ ــ ١٢٣١) ما يجب أن يكون عليه العالم الحق:

«أوصيك بعدم أخذ العلوم من الكتب دون مساعدة حتى لو كنت واثقاً بقدرتك على الفهم، إرجع إلى أساتذة لكل علم تحاول أن تحصله وإذا كانت معرفة أستاذك محدودة، فتعلّم منه كل ما يستطيع أن يقدمه إليك ريثما تجد من هو أكثر كمالاً. ويجب عليك أن تقدره وتحترمه [...] عندما تقرأ كتاباً حاول أن تبذل ما في وسعك لتحفظه عن ظهر قلب وأن تمتلك معناه، تخيّل أن الكتاب قد اختفى وأنك تستطيع أن تستغني عنه ولا تأبه بفقدانه [...] يجب قراءة كتب التاريخ ودراسة تجارب الأمم وسيرة حياتها ومن يفعل ذلك فسوف يعيش في فكره، ضمن مدة حياته القصيرة، وكأنه كان معاصراً للشعوب في الماضي يعيش معها ويعرفها بصورة صحيحة ويعرف الحسن والقبيح بينها... ويجب أن تتشبه في حياتك وسلوكك بسلوك المسلمين الأوائل ثم اقرأ بعد ذلك سيرة النبي ﷺ وادرس أفعاله وما يتصل بها واقتفِ أثر خطاه وحاول بذل ما في وسعك لتقليده، وعليك أن تحذر طبيعتك في معظم الأحوال بدلاً من أن تحسن الظن بها، وأن تخضع أفكارك لرجال العلم وأعمالهم وأن تعمل بحكمة وتتجنب العجلة... ومن لا يطيق وطأة الدرس لن يتذوق حلاوة المعرفة وعندما تنتهي من دراستك وتفكيرك، أشغلْ لسانك بذكر اسم الله وسبح بحمده، ولا تظهر الشكوى إذا أدار العالم لك ظهره. فهو سيصرفك عن اكتساب سجايا رفيعة، واعلم أن العلم يترك أثراً ورائحة تعلن عن صاحبه وشعاعاً من النور يتألق حوله ويشير إليه»(٥).

وقد ولد صنف أدبي إسلامي هام وخاص من دفقة مشابهة لتلك التي أوحت مؤسسة «الإجازات» وهو قاموس معنيٌّ بالسِيَر ويجب أن نفتش عن أصل ذلك في جمع الأحاديث. ففي سبيل التحقق من صحة حديث ما كان من الضروري معرفة من الذي نقله ومن هو المصدر الذي أخبره به وكان من المهم أن يتم الوثوق بأن الانتقال كان مستمراً وكذلك أن الذين نقلوه كانوا صادقين ويمكن الوثوق بهم، وقد اتسع جمع السِّيَر تدريجياً بدءاً من رواة الأحاديث ثم من المجموعات الأخرى، كالعلماء الشرعيين والفقهاء وشيوخ الصوفية ومن في حكمهم وكان النمط المتميز من العمل هو القاموس المحلي المخصص للرجال البارزين وللنساء البارزات أحياناً في مدينة ما أو إقليم مع مقدمة عن وصف أماكنه وعن تاريخه ومن أكثر الأمثلة أهمية لهذا الصنف الأدبي ذلك القاموس الجامع لبغداد في القرن الحادي عشر والذي صنفه الخطيب البغدادي (١٠٠٢ ــ ١٠٧١) وكانت بعض المدن موضوعاً لسلسلة من

الأعمال من هذا النوع ، ولدينا عن دمشق قواميس لشخصيات هامة خلال القرن التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر الهجري (من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر الميلادي) أما المؤلفون الأكثر طموحاً فقد حاولوا تغطية التاريخ الإسلامي بمجمله ومنهم بوجه خاص ابن خلكان (١٢١١ ــ ١٢٨٢) .

ويذكر كتاب ابن خلكان الحكام والوزراء والشعراء والنحاة كما يذكر الفقهاء ، وفي هذا النوع من الكتب يحتل فقهاء المساجد والمدارس مكاناً مركزياً كما لو أن المراد إظهار أن تاريخ الجماعة الإسلامية هو بشكل رئيس الانتقال المتصل للحقيقة والثقافة الإسلامية العليا . وربما تبدأ سيرة حياة عالم ما بأسلافه وبمكان وتاريخ ميلاده ثم تأتي تفاصيل عن ثقافته وما هي الكتب التي درسها وعلى من وما هي (الإجازات) التي حصل عليها ، إنها تضعه في صعيدين اثنين من الاستمرارية أولهما طبيعي وثانيهما ثقافي وليس هناك تباين بين الاثنين دائماً حيث أن الولد قد يبدأ دراسته مع أبيه وهناك سلالات طويلة من العلماء . كما تذكر السيرة بالتالي أعماله وأسفاره والكتب التي ألفها ، والأشخاص الذين علمهم وقد تكون هناك بعض القصص الشخصية ، كما تحتوي على إطراء لمزاياه لا يستهدف تمييزه عن العلماء الآخرين بقدر ما يستهدف إدخاله في إطار نمط مثالي .

الكلام

إن الذين يدرسون الفقه في المدرسة كانوا يدرسون أيضاً العقائد الأساسية في الإيمان الديني ، إلا أن العملية التاريخية التي نشأت من خلالها ، والوسائل التي يدافعون بها عن تلك العقائد لا تحتل مكاناً كبيراً في المنهج الدراسي ، وفي الحقبة التي وصلت فيها منظومة المدارس إلى أوج تطورها كانت المساجلات الكبرى التي تم خلالها تحديد العقيدة السنية قد شارفت على نهايتها تقريباً .

وقد ظل المعتزلة حتى بعد انتهاء الفترة التي تمتعوا فيها بمساندة الخلفاء العباسيين ، مستمرين في بقائهم مدرسة فكرية مزدهرة هامة لمدة قرن آخر ويزيد . وكان أهم مفكريهم وآخرهم وأكثرهم منهجية القاضي عبد الجبار (حوالي ٩٣٦ ــ ١٠٢٥) . وقد استمر تعليم المعتزلة حتى القرن الحادي عشر حيث بدأ قمعهم في بغداد وغيرها من الأماكن بتأثير الخلفاء العباسيين والحكام السلجوقيين . ولكنه استمر في القيام بدور هام في تشكيل الفقه الشيعي وظل يُدرس في المدارس الشيعية ، إلا أنه تلاشى في العالم السني كتيار فكري حتى العصر الحديث حيث استعاد قدراً من الاهتمام .

ومما تسبب جزئياً في انحسار التيار المعتزلي ، استمرار تصاعد قوة التعليم التقليدي لابن حنبل وبوجه خاص في بغداد ودمشق ، وكذلك تطور الخط الفكري الذي بدأ مع الأشعري : شرح ما جاء في القرآن والحديث والدفاع عنه بالحجج العقلية المبنية على مبادىء المنطق (الفقه الجدلي أو علم الكلام) . ومن علائم انتشار المذهب الأشعري وحتى من بعض أسبابه ، أنه أصبح مقبولاً من عدد من الفقهاء الذين اتخذوا منه أساساً دينياً يستندون إليه في فقههم ، وكان هذا أكثر ما ينطبق على فقهاء الشافعية .

لكن هذا التوافق بين كلام الأشاعرة والفقه لم يحظ أبداً باتفاق عام فقد عارض الحنابلة (الكلام) وكذلك بعض الشافعية ، وفي المغرب لم يشجع المذهب المالكي المسيطر على التأمل اللاهوتي ومنع المرابطون كل تعليم لاهوتي .

وقد شجع ابن تومَرْت والموحدون (الكلام) وبشكل رئيس في صورته الأشعرية مع أنهم كانوا في فتاواهم يتقيدون حرفياً بالمذهب الظاهري . وفي الشمال الشرقي من العالم الإسلامي كانت ثمة ترجمة أخرى للكلام تعود في أصولها إلى الماتريدي (توفي ٩٤٤) وكانت مقبولة في المدرسة الفقهية الحنفية وهي تختلف عن الأشعرية في عدد من النقاط وبوجه أخص في مسألة حرية إرادة الإنسان وعلاقتها بالقدرة الكلية للباري سبحانه وبعدالته .

وكان الماتريديون يرون أن كل ما يفعله الإنسان يحدث بإرادة الله إلا أن الأعمال الخاطئة لا تحصل برغبته أو بمحبته وقد بذل بعض أوائل السلاطين السلجوقيين أنفسهم والذين كانوا ينتمون في الأصل إلى المنطقة التي كان يسود فيها نوع من الاندماج بين « كلام » الماتريدية والفقه الحنفي ، بذلوا جهوداً لتوسيع مدى دخوله غرباً عندما أقاموا حكمهم هناك ، إلا أنه لم تكن هناك توترات ولا خصومة دائمة بين مفكري الأشعرية والماتريدية ولم تكن للفروق بينهما أهمية دائمة ، وقد عبرت الكتب الدراسية التي تلخص المبادىء الأساسية للإيمان في المدارس السنية في القرون التالية ، عبرت عن توافق عام بين العلماء .

الغزالي

إذا كان التيار الإسلامي في الفكر السني قد تقبل الفقه الأشعري والنتائج التي يقود إليها فهو لم يفعل ذلك إلا مع تحفظات وضمن بعض الحدود . وقد وجدت هذه التحفظات تعبيراً مدرسياً عنها في مؤلفات الغزالي وهو المفكر الذي سوف يستمر تأثيره ويمتلك رؤية شاملة لمجمل الاتجاهات الفكرية الكبرى في زمنه ، وقد كان مدركاً ، وهو ذاته معلم « للكلام » الأشعري ، للطرق الخطرة التي يمكن أن يؤدي إليها هذا « الكلام » . وبذل ما في

وسعه لبيان الحدود التي كان «الكلام» مباحاً ضمنها: وكانت محاولته دفاعية بصورة أساسية، فثمة سبب منطقي واستدلال يجب استخدامه في سبيل الدفاع عن الإيمان الصحيح النابع من القرآن والحديث ضد الذين ينكرونهما وكذلك ضد الذين يحاولون أن يقدموا لهما تفسيراً زائفاً وتأويلياً. ويجب ألا يستعمل مع ذلك من قبل الذين قد يتعرض إيمانهم للبلبلة، كما لا يجوز استخدامه لبناء منظومة من الأفكار تمضي إلى أبعد مما نصّ عليه القرآن والحديث، وهي فعالية يجب حصرها بالأخصائيين الذين يعملون مستقلين خارج المذاهب.

على المسلمين أن يتقيدوا بالقوانين المشتقة من إرادة الله كما تم التعبير عنها في القرآن والحديث وهذا هو المبدأ الأساسي في فكر الغزالي وإذا ما تخلى عنهما الإنسان فقد استسلم للضياع في عالم من الإرادة الإنسانية المتروكة لذاتها وللتأمل.

وعلى الكائنات البشرية أن تطيع إرادة الله وأن تفعل ذلك بصورة تقربها منه وهذا هو موضوع أحد المؤلفات الدينية الإسلامية الهامة جداً والأكثر شهرة وهو «إحياء علوم الدين» للغزالي.

وفي كتاب آخر له هو «المنقذ من الضلال» وكثيراً ما يعتبر سيرة ذاتية له، وهذا غير دقيق، يتتبع الغزالي الطريق التي قادته إلى هذه النتيجة، فبعد دراساته الأولى في خراسان وطوس ونيسابور جاء لتلقي العلم في المدرسة الشهيرة التي أسسها في بغداد نظام المُلْك وزير السلطان السلجوقي وهناك أصبح على قناعة بأن التقيد الخارجي بالشريعة ليس كافياً واستغرق في بحث عن الطريق القويم في الوجود: «كانت رغائب العالم تشدني بمطالبها كي أبقى حيث أنا في حين كان داعي الإيمان يناديني «امضِ! إنهض وامضِ»[٦].

وقد اقتنع بأنه لن يستطيع العثور على ما يلزمه باستعمال عقله وحده وأن سلوك طريق الفلاسفة وإنشاء حقيقة الكون انطلاقاً من مبادىء أولية معناه أن يضيع المرء في بلبلة من البدع غير المشروعة، أما الطريق الشيعية التي تتبع تعاليم المفسرين المعصومين للإيمان فهي خطرة فربما تقود إلى ترك ما جاء في الوحي التماساً لحقيقة داخلية، وإلى القبول بأن الذي يصل إلى معرفة هذه الحقيقة الداخلية يتحرر من قيود الشريعة.

إن المعلم الوحيد المعصوم، حسب اعتقاد الغزالي هو محمد ﷺ، والطريق القويم هو القبول بالوحي الذي جاءه بالإيمان، ذلك «النور الذي ألقاه الله في قلوب عباده منة وهبة منه»[٧] واتباع الطريق التي اختطها، ولكن فعل ذلك يجب أن يتم بإخلاص ومن أعماق القلب مع ترك كل شيء سوى طاعة الله.

ويهتم كتاب إحياء علوم الدين بالعلاقة الحميمة بين الأفعال ونزعات الروح ، وبكلمة أخرى ، بين الملاحظة الخارجية والروح التي تعطيها معنى وقيمة ، وثمة علاقة متبادلة ، في رأيه ، فالفضائل والصفات النبيلة تتشكل وتقوى بفضل العمل الصالح : «إن من يرغب في تطهير روحه وتحقيق كمالها وتحليتها بالأعمال الصالحة لن يستطيع الوصول إلى ذلك بمجرد العبادة اليومية ولا أن يمنعها بتمرد يوم واحد وهذا ما نقصده عندما نقول إن خطيئة وحيدة لا يمكن أن تستحق عقاباً أبدياً إلا أن الامتناع عن الفضيلة يوماً واحداً يقود إلى الاستمرار في ذلك يوماً آخر وعند ذلك تنحل الروح شيئاً فشيئاً إلى أن تغرق في الخمول[٨] .

وليست للأفعال قيمة إلا إذا أنجزتها العقول والأرواح واتجهت إلى معرفة الله وطاعته .

إن الرغبة في إيضاح هذه العلاقة هي التي تحكم مضمون «الإحياء» وخطته ويبحث الجزء الأول من أجزائه الأربعة في أركان الإسلام ، وفي الواجبات الأساسية للدين ، وفي الصلاة والصوم والزكاة والحج وهو يمضي بالنسبة لكل واحد منها إلى أبعد من الممارسة الخارجية ــ أي القواعد المحددة التي يجب أن يؤدى الفرض بموجبها ــ لكي يشرح دلالته والحسنات التي تشتق منه إذا ما قام به المرء بروح طيبة ، ولا تتحقق المزية الكبرى من الصلاة إلا إذا أداها المرء بملء قلبه وروحه : مع تفهم الكلمات التي يستخدمها وتطهير ذاته داخلياً مستبعداً كل فكرة أخرى غير فكرة الله ، يرددها بإجلال وخوف وأمل ، ويحقق الصوم هدفه إذا خضع المرء فيه بصورة تتحرر فيها الروح . كما يجب تأدية الزكاة رغبة في طاعة الله والنظر إلى متاع الدنيا كشيء لا غناء فيه . أما الحج فإنه طهارة القصد وهو يدفعنا إلى تذكر الحياة الفانية والموت ويوم الحساب .

ويمضي الجزء الثاني من الكتاب إلى أبعد من العبادات الطقسية لكي يلامس الأنماط الأخرى من الأعمال ذات البعد الأخلاقي وبوجه خاص تلك التي تربط الكائنات البشرية فيما بينها : كالشراب والطعام والزواج واكتساب الممتلكات الدنيوية والإصغاء إلى الموسيقى ، والنظر إلى كل واحد منها والتساؤل عما إذا كان عملاً صائباً أم لا ، وإذا كان صالحاً فضمن أية حدود وأية ظروف ، إذ يدرس وينظر إليه في ضوء الهدف الرئيسي للإنسان وهو محاولة الاقتراب من الله . فالزواج مثلاً يمكن النظر إليه على أنه توازن بين ما يفيد وما لا يفيد ، فهو يمنح الإنسان ذرية ، وينقذه من الأهواء الجسدية غير المشروعة وربما يعطيه (بعض مذاق الجنة) ، وهو قد يلهيه من جهة أخرى عن البحث عن معرفة الله بعد إنجازه الملائم لواجباته الدينية .

وينتقل الجزء الثالث بصورة منهجية إلى النظر في العواطف والرغبات الإنسانية التي إذا أطلق لها العنان بصورة خاطئة فإنها تمنع الإنسان من كسب فوائد روحية من الأفعال الدينية الخارجية وتؤدي به إلى الضياع .

وينفذ الشيطان إلى قلب الإنسان من خلال الحواس الخمس ومن التخيل ومن الشهوات الجسدية ، ويدرس الغزالي على التوالي صورة الشهوة إلى الطعام والشهوة الجنسية واللسان ــ من حيث استخدامه في النزاع والبذاءة والكذب والسخرية والنميمة والمداهنة ، وكذلك الغضب والكراهية والغيرة ، والرغبة في الغنى ، أو المجد في هذا العالم ، وشهوة المجد الروحي التي تقود إلى النفاق ، وكذلك العجرفة التي يستشعرها المرء بسبب علمه أو ورعه أو مولده أو بصحته وجماله الجسدي .

ويمكن كبح هذا النوع من الدوافع بالتوسل إلى الله ــ بقدر الإمكان في العبادات الطقسية كالصلاة والصوم والحج ــ وبتكرار اسم الله وبالتأمل ومعرفة النفس وبمساعدة صديق أو موجه روحي ، وبهذه الطرق يمكن للسبيل التي اتخذتها الروح أن تنقلب وتتحول إلى سبيل أخرى تؤدي إلى معرفة الله .

ويعالج القسم الأخير من الكتاب هذه الطريق إلى الله التي لها هدف نهائي « هو التطهير الشامل للروح من كل شيء آخر غير الله سبحانه وتعالى . إنه استغراق عميق للقلب في ذكر الله »[٩] . وهنا يعكس فكر الغزالي فكر شيوخ الصوفية . فعلى الطريق إلى الله علامات من سلسلة من « المقامات » وأولها مقام التوبة ، وتحرير الروح من سجن الآلهة الزائفة ، ثم تأتي مقامات الصبر والخوف والرجاء ، والتخلي حتى عن الأشياء التي لا تشكل ذنوباً ولكنها قد تشكل عقبات على « الطريق » ثم الاتكال على الله وطاعته ، وكل مقام يقابله بعض الإيحاءات والرؤى وهذا فضل من الله ، وهي غير مستمرة .

وكلما تقدمت الروح على الطريق كلما قل اعتمادها على جهودها الخاصة وازداد إرشاد الله لها . إن مهمتها الخاصة « أن تتطهر وتُنقّى وتُصقل ، ثم تتهيأ وتنتظر ولا شيء آخر » وفي كل مقام هناك خطر البقاء فيه وعدم مجاوزته إلى أبعد منه ، أو الضياع في الأوهام ، إلا أنه قد يحدث أن الله يجتبي الروح ويمن عليها بأن تتأمله وهذه هي نقطة الذروة في هذا الصعود ولكنها لا يمكن أن تأتي إلا كرحمة يمكن أن نعطى وأن تؤخذ .

وإيضاح ذلك أن القلب إذا طُهر من أدران المعاصي وصُقل بالطاعات أشرقت صفيحته فانعكس عليها من اللوح المحفوظ ما شاء الله أن يكون وهذا هو العلم المعروف بالعلم اللدني أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وآتيناه من لدنّا علما ﴾[١٠] .

وفي نقطة الذروة تلك ـــ عندما يفقد المرء وعيه لذاته في تأمله لله الذي تجلى له من خلال الحب ـــ يفهم الإنسان المعنى الحقيقي للواجبات التي أمرت بها الشريعة ويصبح قادراً على تأديتها بالطريقة الملائمة. ولكنه قد يحدث أن يدرك أيضاً واقعاً آخر. ويومىء الغزالي موحياً بنمط آخر من المعرفة ـــ بالملائكة والشياطين، بالجنة والجحيم وبالله ذاته، بجوهره، وبصفاته وأسمائه ـــ وهي معرفة جلاها الله للإنسان في أعماق روحه، وهو لا يتكلم عنها في هذا الكتاب. مع أنه يتطرق إليها في كتب أخرى منسوبة إليه. وليس المقصود حالة استغراق كامل في الله أو اتحادٍ فهي في ذروتها اقتراب آني منه يعطي تذوقاً مبدئياً للحياة الآخرة حيث يستطيع الإنسان رؤية الله عن كثب وإن كانت ثمة مسافة باقية.

الفصل الحادي عشر

سبل الفكر المتشعبة



إسلام الفلاسفة

إذا كان الفقه والعلوم التي تسانده هي الموضوعات الرئيسة للدراسة في المساجد والمدارس، فإن ثمة تفكيراً من نمط آخر كان يجري خارجها. وكان من بين الأفكار التي اكتسبت أهمية دائمة، أفكار الفلاسفة، وهم المؤلفون الذين اعتقدوا أن العقل البشري إذا احترم القواعد الإجرائية التي بني عليها منطق أرسطو، استطاع أن يصل إلى حقيقة قابلة للبرهنة عليها.

وقد بلغ هذا التيار الفكري الذي كان رواده الأوائل في العالم الإسلامي الكندي والفارابي، أوجه مع مؤلفات ابن سينا (٩٨٠ — ١٠٣٧) الذي قدر له أن يمارس نفوذاً عميقاً على مجمل الثقافة الإسلامية اللاحقة، وهو يذكر لنا في جزء مختصر من سيرته الذاتية، نشأته — التي كانت قد أصبحت تقليدية: فثمة القرآن وعلوم اللغة العربية والفقه والعلوم العقلية أخيراً، كالمنطق والرياضيات وما وراء الطبيعة «وعندما بلغت سن الثامنة عشرة كنت قد انتهيت من هذه العلوم جميعاً، واليوم أصبحت معرفتي أكثر نضجاً أما بالنسبة لما تبقى فالأمر على ما هو عليه ولم يأتني بعد ذلك أي شيء»[١].

وقد قدر له أن يسهم في تقدم كثير من هذه العلوم إلا أن تأثيره الكبير الأعم والأكثر انتشاراً في الفكر اللاحق يكمن في محاولته التوفيق بين حقائق الإسلام بعبارات مأخوذة من المنطق الأرسطي وما وراء الطبيعة الإغريقية اللاحقة، وكانت المسألة الأساسية التي يطرحها الوحي الإسلامي على أولئك الذين يبحثون عن حقيقة يمكن البرهنة عليها، هي التناقض الظاهري بين وحدة الإله وتعدد الكائنات المخلوقة. ويمكن أن ترد هذه المعضلة بالنسبة للعقول العملية إلى التناقض بين الخير الإلهي المطلق وبين الشر الظاهر في العالم. إن الخط الفلسفي

الذي بلغ أوجه عند ابن سينا يجد الجواب على هذا السؤال في الترجمة الأفلاطونية الجديدة للفلسفة اليونانية والتي أصبحت أكثر قبولاً لأن عملاً رئيساً من أعمال المدرسة وهو نوع من إعادة الصياغة لجزء من «تُساعيات» أفلوطين قد اعتُبر بوجه عام وكأنه كتاب لأرسطو (وقد سمي «لاهوت أرسطو»).

وفي رأي هذه المدرسة أن العالم مخلوق من خلال سلسلة من عمليات الفيض التي صدرت عن الله، وقد استطاعت التوفيق بذلك بين وحدانية الله وبين التعدد، وفي صياغة ابن سينا أن الله كان العلة الأولى أو الخالق وهو واجب الوجود الذي تتحد فيه الماهية بالوجود ويكونان واحداً، وقد فاضت منه سلسلة من عشرة عقول متدرجة من العقل الأول ثم نزولاً إلى العقل الفعال الذي يحكم عالم الكائنات المتجسدة، ومن العقل الفعال تتصل الأفكار بالجسم البشري بنوع من إشعاع النور الإلهي وعلى هذه الصورة خُلقت النفس البشرية.

ويمكن أن تشتق رمزية النور السائدة في مذهب الصوفية كما هي الحال في الأفكار الأخرى الروحانية، قوتها من القرآن:

﴿الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دُري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسْهُ نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾[٢] (**القرآن سورة النور الآية ٣٥**).

ومثلما كان خلق الروح بفعل هذه الحركة النازلة انطلاقاً من الموجود الأول في عملية متحركة بفضل فيض الحب الإلهي، فكذلك يجب أن تكون الحياة البشرية حركة صاعدة وعودة إلى التسامي عبر مستويات الكون المختلفة لكي تعود إلى الكائن الأول عن طريق الحب والرغبة.

وإذا كان النور الإلهي يسطع في الروح الإنسانية، وإذا كانت الروح يمكن أن تعود إلى خالقها بفضل جهودها الخاصة فما هي الحاجة إلى النبوة، ونعني بذلك الوحي الخالص من الله؟

ويسلم ابن سينا بضرورة وجود الأنبياء كمعلمين: يبينون للناس جميعاً الحقائق عن الله والحياة الآخرة ويأمرون الناس بالأعمال التي تجعلهم يدركون وجود الله والخلود — كالصلاة والأعمال الأخرى المتعلقة بالعبادة الطقسية، إلا أنه يعتقد بأن النبوة ليست رحمة من الله وحسب، بل هي شكل من العقل الإنساني — الأكثر سمواً في واقع الحال.

وتشارك النبوة في حياة التدرج العقلي ويمكن أن تبرز في مستوى رفعة العقل الأول وليست هذه منحة مقتصرة حصراً على الأنبياء وحدهم، فإن الإنسان الذي يتحلى بروحانية رفيعة يمكنه الوصول إليها عن طريق الزهد.

ويبدو أن هذا النوع من البناء العقلي يسير في اتجاه عكسي مع مضمون الوحي الإلهي في القرآن، ويوجه أخص لمن يأخذه بالمعنى الحرفي. وينتقد الغزالي بعنف، في أشهر المساجلات الجدلية في التاريخ الإسلامي، الأطروحات الرئيسة التي تناقض فيها الفلسفات كفلسفة ابن سينا الطريقة التي فهم بها الغزالي نفسه الوحي الذي جاء به القرآن، وفي كتابه «تهافت الفلاسفة» يستخرج ما يعتبره وكأنه ثلاثة أخطاء في طريقة تفكير الفلاسفة. فهم يعتقدون بخلود المادة: إن فيوضات النور الإلهي تسكب المادة ولكنها لا تخلقها، وإنهم يحدون معرفة الله بالكليات والأفكار التي تكوّن الكائنات الخاصة ولا يمدونها إلى الكائنات الخاصة ذاتها، وتتعارض وجهة النظر هذه مع الصورة القرآنية لله الذي يهتم بكل مخلوق حي داخل فرديته. ويعتقدون من ناحية ثالثة أن الروح خالدة وليس الجسد كذلك، ويعتقدون أن الروح كائن منفصل ذائب في الجسم المادي بفضل «العقل الفعال» وأن الجسد في مرحلة ما يصبح عائقاً لها في عودتها نحو الله وهي التي كانت متعلقة به، وبعد الموت تتحرر الروح من الجسد ولا تعود بحاجة إليه.

إن ما قاله الغزالي هو أن إله الفلاسفة ليس هو إله القرآن الذي تحدث إلى كل إنسان وحكم عليه وأحبه، وفي رأيه أن النتائج التي يمكن للعقل البشري المنطقي أن يصل إليها دون إرشاد من الخارج كانت متعارضة مع تلك النتائج التي أوحيت إلى الجنس البشري من خلال الأنبياء. وقد جاء الرد على هذا التحدي بعد قرن من الزمن على يد فارس آخر من فرسان طريق الفلاسفة هو ابن رشد (١١٢٦ ـــ ١١٩٨) الذي وُلد وتعلم في الأندلس حيث جاء التراث الفلسفي إليها متأخراً ولكنه ضرب جذوره بعمق، وقد حرص ابن رشد على أن يرد على الغزالي نقطة بعد نقطة كل تحليله للفلسفة في كتاب جعل عنوانه رداً على كتاب الغزالي نفسه وسماه بـ «تهافت التهافت». وفي كتاب آخر سماه «فصل المقال» يعالج على نحو جلي ما رآه الغزالي وكأنه تناقض بين الوحي الذي بلّغه الأنبياء وبين النتائج التي توصل إليها الفلاسفة.

ولم تكن النشاطات الفلسفية أمراً غير مشروع كما يقول بل يمكن تبريرها بالرجوع إلى القرآن: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ (**الأعراف آية ١٨٥**) ويتبين من كلمات الله هذه أنه ليس ثمة تعارض بين النتائج التي توصل إليها الفلاسفة وبين ما يقوله القرآن:

«الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة، وإن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع لأن كلاً منهما يطلب الحق والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له»[٤].

كيف يمكن أن نفسر إذن أنها يمكن أن تبدو متناقضة فيما بينها؟ ويجيب ابن رشد بأنه لا يمكن أن تؤخذ كل كلمات القرآن حرفياً، وعندما يبدو المعنى الحرفي لآيات القرآن متناقضاً مع الحقائق التي توصل إليها الفلاسفة بتمرين العقل، فلا بد من تفسير هذه الآيات تفسيراً مجازياً. ومع ذلك فإن معظم الناس لا يقدرون على الاستدلال بصورة فلسفية ولا يقبلون بالتفسير المجازي للقرآن، فلا يجب إيصالها إليهم بل للذين يستطيعون قبولها فقط:

«أما بالنسبة لمن هم من غير العلماء فإن واجبهم أن يأخذوا هذه (النصوص) بمعناها الظاهر و (كل) شرح لها هو في نظرهم غير أمين لأنه يؤدي إلى انعدام الإيمان وكل شارح يفصح لهم عن هذه التفسيرات كائن يدعوهم إلى عدم الإيمان ومن الواجب تبعاً لذلك أن لا تعرض هذه التفسيرات إلا في الكتب التي تعتمد البرهان والتي لا يمكن وصولها إلا إلى رجال البرهان»(٥).

والفلسفة مكرسة «للخاصة» أما «العامة» من الناس فإن المعنى الحرفي يكفيها والنبوة ضرورية للفئتين: فهي تبقي الخاصة في الطريق الأخلاقية الصحيحة، وتوصل الحقائق إلى العامة ضمن الصور التي تستطيع قبولها. ويصلح الاستدلال الجدلي (الكلام) للعقول التي توجد في موقف وسيط إذ أنها تستخدم المنطق لكي تدعم مستوى الحقيقة الذي تتبناه العامة، ولكن له مخاطره حيث أن مبادئه العقلية ليست مبرهنة بصورة ملائمة.

ولا يبدو أن كتاب ابن رشد كان له تأثير واسع ودائم على الفكر الإسلامي اللاحق على الرغم من الأثر العميق التي تركتها الترجمات اللاتينية لبعض كتبه على الفلسفة الغربية المسيحية. إلا أن تفكير ابن سينا حافظ على أهمية مركزية في الفكر الديني كما في الفكر الفلسفي، وفي القرن الثاني عشر بدأ نوع من التقارب بين الكلام وبين الفلسفة على الرغم من الغزالي، وابتداء من أيام فخر الدين الرازي (١١٤٩ — ١٢٠٩) بدأت مؤلفات (الكلام) بإيضاح لمنطق الكائن وطبيعته ثم انتقلت إلى نوع من الربط العقلي بفكرة الإله وبهذه الطريقة تم إنشاء بنية منطقية للدفاع عن الوحي القرآني وتوضيحه، وبعد ذلك فقط أخذت هذه المؤلفات تعالج موضوعات أصبحت مقبولة تماماً على أسس من الوحي.

ابن عربي ومعرفة الله عن طريق الكشف (الثيوصوفية)

توجد في كتابات ابن سينا إشارات إلى (الإشراق) وهو إشعاع من النور الإلهي يستطيع الناس بواسطته أن يتوصلوا إلى الاتصال بتسلسل العقول (المعقولات) وقد استخدم

بعض المؤلفين المتأخرين تعبير الإشراق للدلالة على الحكمة القديمة الخفية للشرق (والإشراق بالعربية من الشرق) وكذلك للصياغة المنهجية للواقع النهائي الذي يوجد خلف كلمات القرآن ويعطي معنى لتجارب الصوفيين.

وقد حاول السهروردي صياغة هذا النوع من الثيوصوفية وانتهت الضجة التي أحدثها بقتله عام ١١٩١ بأمر من حاكم حلب الأيوبي، وكانت الصياغة الأكثر نضجاً وأكثر دواماً لهذه الأفكار صياغة ابن عربي (١١٦٥ ــ ١٢٤٠) وهو عربي من الأندلس، كان أبوه صديقاً لابن رشد، وقد التقى هو نفسه بالفيلسوف وشهد جنازته. وبعد أن انتهى من تعليمه الاعتيادي في مسقط رأسه في المغرب سافر في رحلة إلى المشرق حيث أدى فريضة الحج إلى مكة ويبدو أن هذه الرحلة لعبت دوراً حاسماً في تكوين أفكاره، إذ أدرك، من خلال رؤيا، أن الكعبة هي نقطة الاتصال التي تلامس فيها الحقيقة النهائية العالم المنظور، وهناك بدأ بكتابة أكثر مؤلفاته نضجاً وهو (الفتوحات المكيّة). وبعد إقامة محدودة في السلطنة السلجوقية بالأناضول مكث في دمشق حيث وافاه الأجل وأصبح قبره في جبل قاسيون، حيث يطل على المدينة من الجهة الغربية، مزاراً يؤمه الناس.

ويحاول في الفتوحات وفي كتبه الأخرى أن يعبر عن رؤية للكون: إذ يراه وكأنه تيار من الوجود لا نهاية له يصدر عن الكائن الإلهي ويعود إليه ــ وهو تيار رمزه الأول النور، ويمكن إدراك هذه العملية في أحد مظاهرها وكأنها فيض من الحب الإلهي، ورغبة واجب الوجود في معرفة ذاته وذلك من خلال رؤية كينونته تنعكس عائدة إليه. وذلك حسبما ورد في حديث عن النبي ﷺ كثيراً ما يردده مشايخ الصوفية: «كنتُ كنزاً مخفياً فأردت أن أُعْرَف، فخلقت الخلق، فبي عرفوني»[٦].

وقد حصل هذا الخلق من خلال تجلي الذات الإلهية عبر أسمائها أو صفاتها ويمكن مشاهدة (الأسماء) في ثلاثة مظاهر: بذاتها باعتبارها أجزاء من جوهر الذات الإلهية، وباعتبارها نماذج أصلية أبدية أو أشكالاً، وباعتبارها متحققة في كائنات موجودة نوعية ومحدودة. وتعرف (الأسماء) في شكلها الفعال باسم «السادة» وهي تتجلى في صور أنتجها خيال الله المبدع، والكائنات المحسوسة هي تجسيد لهذه الصور.

إن جميع الأشياء المخلوقة هي مظاهر لأسماء مخصوصة عبر توسط الصور إلا أن الإنسان قادر على إظهارها جميعاً، وترتبط هذه الفكرة بالوضع المميز للكائنات البشرية بـ «الميثاق» الذي أخذه الله عليهم، بمقتضى القرآن، قبل خلق العالم، النموذج الأصلي الذي بواسطته تم خلق الإنسان يسميه ابن عربي وكثير من المؤلفين بـ «النور المحمدي» أو «الحقيقة المحمدية» وهذا هو «المرآة الصافية» التي تستطيع الذات الإلهية أن ترى نفسها

منعكسة بصورة كاملة . وبمعنى آخر إن الكائنات البشرية جميعاً يمكن اعتبارها تجليات كاملة لله ، إلا أن هناك معنى آخر يحتفظ بهذه الميزة للبعض من بينها وحسب . إن فكرة « الإنسان الكامل » التي قدمها ابن عربي تطورت كثيراً على يد أحد أتباعه وهو الجيلي (توفي حوالي ١٤٢٨) . هذا الإنسان هو الذي يُظهر بأكثر الوجوه اكتمالاً طبيعة الله وهو الذي خلق على صورته تماماً ، إنه تجسيد مرئي للنموذج الأصلي الأبدي « النور المحمدي » .

والأنبياء هم الكائنات البشرية المميزة لهذا النمط الذي تتجلى فيه أسماء الله : ويدرس ابن عربي في كتاب شهير هو « فصوص الحكم » سلسلة الأنبياء ابتداء من آدم حتى محمد ويبين أي اسم بصورة كل واحد منها . ومحمد خاتم الأنبياء هو أكثر هذه التجليات النبوية كمالاً ، إلا أن هناك الأولياء أيضاً الذين يستطيعون الوصول عن طريق الزهد والمعرفة إلى أن يكونوا مرايا ينعكس عليها نور الله . إن الأنبياء أولياء أيضاً ولكن هناك أولياء ليسوا بأنبياء لأنهم لم يتلقوا الرسالة الخاصة التي تجعلهم وسطاء يكشفون عن الحقيقة أو عن قانون ما .

وهناك تدرج غير منظور للأولياء يحفظ نظام العالم ويوجد في قمة هذا التدرج « قطب » في كل حقبة (ويعتبر ابن عربي نفسه بوضوح « قطباً » وفي الواقع هو ختامهم أو الأكثر كمالاً بينهم) .

إن الإنسان العارف مثله مثل الإنسان العادي غير المستنير يجب عليه على الرغم من كل شيء أن يعيش ضمن حدود الشرع الذي جاء به النبي ، وقد انضم ابن عربي نفسه إلى المدرسة الظاهرية التي تعتمد التفسير الدقيق والحرفي للشرع الذي جاء به القرآن والحديث ، إلا أنه كان مقتنعاً أن كل الوحي الذي نقله الأنبياء وأصحاب الشرائع كان وحياً من الحقيقة الكلية ذاتها وكل الناس يعبدون الإله ذاته بأشكال متعددة .

ويمكن رؤية الفيض الصادر عن الله في مظهره الآخر وكأنه تيار يعود إليه . إن المخلوقات مرايا تعكس معرفة الله عائدة إليه وإن نزول المخلوقات من واجب الوجود هو أيضاً صعود نحوه ، وإن طريق الصعود الذي تضيئه المعرفة يمر من خلال مراحل متنوعة هي خطوات حاسمة يجتازها في التقدم الروحي ، وهذه مراحل في معرفته لذاته « إن من يعرف ذاته يعرف سيده » وفي الطريق يستطيع أن يصل إلى صور النموذج الأصلي والمظاهر المحسوسة لأسماء الله في « عالم الرموز » عالم المثال . ووراء ذلك يستطيع أن يتلقى نعمة رؤية الله التي يرتفع فيها القناع لحظة ويتجلى الله لمن يبحث عنه ، وتوجد في هذه الرؤية لحظتان : لحظة يتوقف فيها الإنسان الباحث عن إدراك ذاته الخاصة وذوات المخلوقات الأخرى في تألق رؤية الله

(الفناء) ، ولحظة يرى فيها الله في خلقه (البقاء) . يعيش ويتحرك بينهم ولكنه يبقى واعياً للرؤيا .

ويستعمل ابن عربي في محاولته وصف حقيقة الكون كما تكشف عنه لحظات الرؤية تعبير « وحدة الوجود » وقد حصل جدل كبير في زمن لاحق حول معناه ، وقد يُفهم منها أنها تعني أنه لا يوجد شيء إلا الله وأن كل ما عداه إما أنه غير حقيقي أو أنه جزء من الله ، كما أنه يمكن أن يفهم منها أنها تشير إلى التمييز الشائع بين الفلاسفة ، بين الكائن الضروري والكائن العرضي أو الممكن : إن الله هو وحده واجب الوجود وهو موجود بحكم طبيعته الخاصة ، وكل الموجودات الأخرى تدين بوجودها إلى عملية خلق أو عملية فيض كما أنه يشير أيضاً إلى تلك التجارب الآنية من الرؤية حيث يفقد الباحث وعيه بذاته في إدراك تجلي الله ، إذ يكون حاضراً في الله أو يكون الله حاضراً فيه ويستبدل آنياً صفاته الإنسانية بصفات الله .

وتبدو فكرة وحدة الوجود ، في بعض هذه التفسيرات ، صعبة التوفيق مع الانفصال بين الله ومخلوقاته ، والمسافة اللانهائية بينهما التي يبدو أنها مما يعلمنا إياه القرآن بوضوح . وقد قام أحد الباحثين بذكر لائحة من عدد كبير من المؤلفات التي انتقدت ابن عربي تم تأليفها في الفترات اللاحقة وهي تنقسم إلى فريقين شبه متساويين بين الذين يعترضون على مفاهيمه الأساسية ويعتقدون أنها متعارضة مع حقيقة الإسلام ، وبين الذين يدافعون عنها ، وقد صدرت فتاوى كثيرة حول هذا الموضوع من علماء الدين والشريعة وهي في معظمها معارضة له وإن لم تكن كلها كذلك[٧] . وكان من أكبر المدافعين المتحمسين عن آرائه الأساسية السلطان العثماني سليم الأول (١٥١٢ ــ ١٥٢٠) الذي أعاد بناء ضريح ابن عربي في دمشق عندما احتل سورية عام ١٥١٦ ، وقد صدرت فتوى في هذه المناسبة لصالحه على يد عالم عثماني شهير هو كمال باشا زاده (١٤٦٨/١٤٦٩ ــ ١٥٣٤) وقد ظل عمل ابن عربي موضع أخذ ورد حتى بين مشايخ الصوفية ، وإذا كانت بعض الطرق قد قبلته باعتباره إفصاحاً جديراً عن هذه « المعرفة » التي هي غاية بحثهم فإن الطريقة الشاذلية في المغرب والنقشبندية في شرق العالم الإسلامي قد أظهرتا موقفاً متشككاً حياله .

ابن تيمية والتراث الحنبلي

لم يكن للإسلام السني هيئة تعليمية ذات سيطرة تدعمها سلطة حاكمة بل واصل وجوده كفكر مستمر مناهض للفلاسفة والصوفيين أصحاب فكرة الكشف (الثيوصوفية) ، وبعيد عن محاولات (الكلام) لتقديم دفاع عقلاني عن مضمون الإيمان ، وقد

ظل التراث الفكري الناشيء عن تعاليم ابن حنبل، حياً في البلاد الواقعة في وسط العالم الإسلامي وخصوصاً في بغداد ودمشق، وقد بذل الذين يعتبرون أنفسهم ورثته الروحيين جهداً مشتركاً، على الرغم من وجوه الاختلاف القائمة بينهم للحفاظ على ما يعتبرونه تعليماً إسلامياً أصيلاً، هو تعليم المؤمنين الذين اتبعوا بدقة الوحي الذي أوحاه الله بواسطة النبي محمد ﷺ، والله في نظر هؤلاء هو إله القرآن والحديث الذي يجب التسليم بعبادته في حقيقته كما نزل الوحي بها، إن المسلم الحق هو الذي يؤمن — ويتصرف وفقاً لإرادة الله، وليس الذي يسلم بوجود الله كما جاء في الوحي وحسب، والمسلمون جميعاً يشكلون جماعة واحدة ويجب أن تبقى موحدة ولا يجوز أن يكون أحد مستبعداً منها عدا أولئك الذين يستبعدون أنفسهم برفضهم طاعة تعاليم الدين أو بنشرهم مذاهب لا تتفق مع الحقائق التي نزل بها الوحي على النبي ﷺ.

ومن الملائم تجنب الخلافات والتأملات التي تعرض الجماعة لخطر التفكك ووقوع الانشقاقات والنزاعات.

وقد عبر عن هذا التراث مرة أخرى في سوريا في القرن الثالث عشر وفي ظل حكم المماليك صوت منفرد وقوي هو صوت ابن تيمية (١٢٦٣ — ١٣٢٨) وقد ولد في شمال سوريا وأمضى الجزء الأهم من حياته في دمشق والقاهرة وقد وجد نفسه يواجه موقفاً جديداً، فالسلاطين المملوكيون وجنودهم كانوا على المذهب السني ولكن أكثرهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، وفهمهم له سطحي، وكان من الضروري تذكيرهم بمعنى إيمانهم وكانت الأفكار التي يعتبرها ابن تيمية أخطاء خطيرة في داخل الجماعة بمعناها الواسع، منتشرة جداً. وكان بعضها يمس أمن الدولة كالأفكار الشيعية وغيرها من الجماعات المنشقة وربما كان بعضها يثير الاضطراب في إيمان الجماعة كمفاهيم ابن سينا وابن عربي مثلاً.

وقد أخذ ابن تيمية على عاتقه في مواجهة هذه الأخطار، أن يشدّد على الطريق الحنبلي الوسط غير متساهل في تأكيده على مبادىء الحقيقة الموحاة وإن يكن متسامحاً في الخلاف داخل الجماعة التي تسلم بهذه الحقيقة.

لقد قال النبي ﷺ: «المسلم أخو المسلم» فكيف يمكن بعدئذ أن يُسمح لأمة محمد ﷺ أن تنقسم على نفسها إلى هذه الآراء بحيث أن امرءاً يستطيع أن ينضم إلى جماعة ويكره أخرى ببساطة على أسس افتراضات أو نزوات شخصية دون أي برهان أنزله الله؟ إن الوحدة إشارة إلى رحمة الله والاختلاف عقاب من الله(٨).

إن الله واحد ومتعدد، وهو واحد بماهيته متعدد بصفاته التي يمكن التسليم بها كما وصفها القرآن تماماً، وأهم صفاته بالنسبة للحياة الإنسانية هي إرادته، فقد خلق كل شيء

من العدم بفعل إرادي ، وعرّف نفسه للناس بواسطة التعبير عن إرادته في الكتب التي أوحى بها إلى سلسلة من الأنبياء الذين خُتموا بمحمد ﷺ ، والله متعال عن خلقه بصورة لانهائية وشديد القرب منهم في آن واحد وهو يعرف الجزئيات كما يعرف الكليات وينظر إلى خفايا القلوب ويحب كل من أطاعه .

ويجب أن يعيش المرء حياته في طاعة الله وحسب هدي النبي ﷺ ، قابلاً كلمة الله التي أوحى بها ، ومنسجماً بإخلاص مع المثل الأعلى الإنساني الذي تتضمنه .

كيف يجب تفسير إرادة الله ؟ يرجع ابن تيمية قبل كل شيء إلى القرآن كما فعل ابن حنبل متفهماً له حرفياً وبدقة ثم إلى الحديث ثم إلى أصحاب النبي الذين كان لإجماعهم قوة مساوية لقوة الحديث ، ووراء ذلك تتوقف المحافظة على الحقيقة على نقل المعرفة الدينية بواسطة جماعة مسلمة من المسؤولين والمطلعين اطلاعاً حسناً ، وتظل الحاجة دائمة إلى « الاجتهاد » الذي يمارسه القادرون عليه ، ويستطيعون تطبيقه مع بعض المرونة واستحسانهم لبعض الأفعال التي لم تفرضها الشريعة بصورة دقيقة ولكن القيام بها يؤدي إلى نتائج مفيدة شريطة ألا تكون محظورة في الشريعة ، ولا يعتقد ابن تيمية أن الذين يمارسون الاجتهاد يشكلون جماعة متحدة . إن إجماع العلماء في حقبة ما كان له بعض الوزن ولكنه لا يمكن أن يُعتبر معصوماً من الخطأ .

إن رؤيته للإسلام تتخذ شكلاً مغايراً لبعض أفكار ابن سينا فالكون مخلوق من العدم بفعل إرادة إلهية وليس بفعل الفيض . والله يعرف الكائنات البشرية في أفرادها أما هم فيعرفونه بواسطة الوحي الذي أرسله إليهم عن ذاته وليس بتجربة العقل ، وكانت معارضة ابن تيمية لأفكار ابن عربي أقوى أيضاً لأنها تطرح مشاكل أكثر خطورة وأكثر إلحاحاً للأمة بمجملها .

ولم يكن يجد أية صعوبة مثله مثل الحنابلة الآخرين في التسليم بوجود الأولياء (أولياء الله) فهم الذين تلقوا الحقيقة بالإلهام وليس بالاتصال برسالة نبوية ، وهم الذين يمكنهم تلقي النعمة الإلهية التي تعطي الانطباع أحياناً بأنهم تجاوزوا الحدود المألوفة للفعل البشري . ويستحسن احترام هؤلاء الرجال والنساء ولكنهم لا يجوز أن يصبحوا موضع أي شكل خارجي من العبادة فلا زيارة لقبورهم ولا صلوات . إن (الذكْر) عند الصوفيين وتكرار اسم الله شكل صالح من أشكال العبادة ولكن قيمته الروحية أدنى من الصلاة المفروضة ومن قراءة القرآن . أما التأملات الإشراقية (الثيوصوفية) التي فسر بواسطتها ابن عربي وآخرون التجربة الصوفية فيجب اجتنابها كلياً : فليس الإنسان تجلياً للنور الإلهي ، بل هو كائن مخلوق ولا يمكن أن يستغرق في الذات الإلهية ، إن الوسيلة الوحيدة التي يملكها الإنسان للاقتراب من الله ، هي طاعة إرادته التي أوحى بها .

لعب ابن تيمية دوراً هاماً في المجتمع الإسلامي في عصره، وظلت صياغته للتراث الحنبلي بعد موته، عنصراً في الثقافة الدينية للمناطق المركزية الإسلامية إلا أنه ظل في مجمله عنصراً مغموراً، حتى ازداد الوعي به في القرن الثامن عشر بفضل حركة دينية ذات مضامين سياسية وهي حركة الوهابيين التي أدت إلى خلق الدولة السعودية في وسط الجزيرة العربية وعلى الرغم من التناقض الكلي بين رؤيته للإسلام ورؤية ابن عربي، فإن غريزة الجماعة السنية باتجاه التسامح والتفهم أتاحت لهما التعايش معاً، وكان بعض المسلمين قادرين بالفعل على التوفيق بين الاثنين وقد سجل أحد العلماء نبأ اجتماع في حلب مع مجموعة من الصوفيين النقشبنديين الذين درسوا مؤلفات ابن عربي وابن تيمية كلاً على حدة وقد أوضحوا أن ابن تيمية كان إماماً للشريعة وابن عربي إمام الحقيقة، الحقيقة التي تطلع إليها الباحثون عن الله على طريق الصوفية، وعلى المسلم الكامل أن يكون على مستوى توحيد هذين المظهرين لحقيقة الإسلام في ذاته[٩].

تطور المذهب الشيعي

عاشت جماعات من الشيعة الاثني عشرية داخل الأكثرية الإسلامية الناطقة بالعربية والتي ارتضت الفهم السني للإيمان، وكانت تعيش في صراع معهم حيناً وحيناً في سلام. وقد طورت هذه الجماعات رؤيتها الخاصة تدريجياً لما حدث في التاريخ، ولما كان يجب أن يحدث وقد ساندوا مطالب علي وخلفائه وشجبوا الخلفاء الثلاثة الأولين واعتبروهم غاصبين، وفي نظرهم أن التاريخ الخارجي للمسلمين وتاريخ السلطة السياسية مختلف عن التاريخ الداخلي الحقيقي.

والتاريخ الداخلي في نظر الشيعة هو المحافظة على الحقيقة التي كشف عنها الأئمة المتتابعون، ونقلها. وبحسب نظرية الإمامة التي تطورت تدريجياً ابتداء من القرن العاشر، أن الله قد جعل الإمام برهاناً له أو (حجة) ووضعه في العالم في جميع العصور ليكون الصوت المخوّل بتعليم حقائق الدين وبحكم الإنسانية بمقتضى العدالة. والأئمة جميعاً من سلالة النبي ﷺ عن طريق ابنته فاطمة وزوجها علي، وهو أولهم، وكان كل إمام ينص على من يليه، وهو معصوم من الخطأ في تفسيره للقرآن وسنة النبي — ومن خلال المعرفة السرية التي منحها له الله — وكلهم منزهون عن كل خطيئة.

ويرى الفرع الرئيس من الشيعة أن تتابع الأئمة قد توقف عند الإمام الثاني عشر وهو محمد (ابن الحسن) الذي غاب عام ٨٧٤، وهم يسمون هذا الحدث «الغيبة الصغرى» لأنه خلال بعض من السنين التي كان فيها مختفياً ظل كما يعتقدون يتصل ببعض المؤمنين من

أتباعه بواسطة ممثل له . ثم تأتي « الغيبة الكبرى » عندما انقطع هذا الاتصال المنتظم : ولم يعد الإمام المختفي يُرى إلا مصادفة في ظهور متقطع أو في الحلم وفي الرؤى . وسوف يظهر من جديد عندما تكتمل الأزمنة لكي يُعيد حكم العدالة ، وسوف يكون في هذه العودة « المهدي » (وللكلمة معنى أكثر تحديداً في الفكر الشيعي مما هو عليه في التراث الشعبي السني) .

وسوف تظل الإنسانية بحاجة إلى التوجيه حتى ظهور الإمام الغائب ، ويعتقد بعض الشيعة أن القرآن والحديث كما نقلهما وفسرهما الأئمة يكفيان لإعطاء ذلك التوجيه ، ويرى آخرون أن ثمة حاجة دائمة للإيضاح والتوجيه وقد عادوا ابتداء من القرن الثالث عشر نحو رجال العلم القادرين بفضل الذكاء والشخصية والثقافة على شرح مضمون الإيمان بواسطة الجهد العقلي ، أي (الاجتهاد) ومنه جاءت كلمة المجتهدين ، وهم غير معصومين من الخطأ ولا يملكون أي إلهام مباشر من الله . بل هم يستطيعون شرح تعاليم الأئمة بأفضل ما يملكون من قدرات وحسب ، ولا بد من مجتهدين في كل جيل ، ويحرص المسلمون العاديون على اتباع تعليم مجتهدي زمنهم .

وقد تطور بالتدريج فقه عقلاني يشرح ويبرر إيمان المسلمين الشيعة ومن الواضح أن أوائل الشيعة كانوا تقليديين ، إلا أنه في نهاية القرن العاشر أخذ المفيد (حوالي ٩٤٥ ــ ١٠٢٢) يورد الأدلة على أن حقائق الوحي يجب الدفاع عنها بـ (الكلام) وهو الفقه الجدلي ، وأكد أحد تلامذته وهو المرتضى (٩٦٦ ــ ١٠٤٤) على أن الحقائق الدينية يجب أن تبنى على العقل ، وابتداء من هذه الحقبة أخذ التعليم الشيعي الذي يحظى بانتشار يشتمل على عناصر مشتقة من مدرسة المعتزلة .

وأخذ المفكرون الشيعة اللاحقون يدمجون في مذهبهم أفكاراً مستقاة من النظريات الأفلاطونية الجديدة التي أعطاها ابن سينا وغيره من المؤلفين شكلاً إسلامياً ، وقد رأوا في محمد ﷺ وفاطمة والإمام نوعاً من تجسد (العقول) التي بواسطتها خلق الكون ، ورأوا في الأئمة مرشدين روحيين على طريق معرفة الله : وقد احتلوا في نظر الشيعة المقام الذي احتله « أولياء الله » في نظر أهل السنة .

وأدى التأكيد نفسه على استخدام العقل الإنساني لتنقية الإيمان إلى تطور مدرسة شيعية للفقه كانت نتاجاً لمجموعة من العلماء في العراق واشتهر منهم بوجه خاص المحقق (١٢٠٥ ــ ١٢٧٧) والعلامة الحلّي (١٢٥٠ ــ ١٣٢٥) واتسعت أبحاثهم اتساعاً كبيراً على يد محمد بن مكي العاملي (١٣٣٣ ــ ١٣٨٤) والذي عرف بالشهيد الأول بسبب الطريقة التي مات بها في سوريا . إن معظم مبادىء الفقه الشيعي مأخوذة من الفقه

السني إلا أن هناك بعض الفوارق الهامة الناجمة عن الفهم الشيعي الخاص للدين وللعالم. والأحاديث النبوية التي نقلت بطريق أفراد من أسرته مسلم بها، والأحاديث التي تحدث بها الأئمة أو الأعمال التي قاموا بها تعتبر موازية في أهميتها لأحاديث النبي ﷺ وأعماله مع أنها لا يمكن أن تُبطل القرآن أو الحديث النبوي، وليس لاتفاق الجماعة الأهمية ذاتها التي توجد في المذهب السني، إذ حيث يوجد إمام معصوم يكون «الإجماع» الوحيد الصالح هو اجتماع الأمة حول الإمام. وأما استخدام العقل فهو طريقة مسؤولة يتولاها القادرون عليها ولها موقع هام كمصدر للقانون.

وقد أنتج عمل المجتهدين المتعاقبين حول المصادر عبر الزمن هيكلاً للقانون الشيعي يختلف في بعض وجهاته عن المذاهب السنية الأربعة، فقد كان ثمة ترخيص بنوع من الزواج المؤقت تختلف فيه حقوق الشريكين وواجباتهما بعض الاختلاف عن الزواج الكامل كما أن قوانين الإرث تختلف عن القوانين السنية. كما أن ثمة قضايا بقيت موضع جدل بين العلماء وبوجه خاص واجبات الشيعي تجاه الذين يحكمون العالم في غياب الإمام، إذ لا يمكن اعتبارهم حائزين على سلطة شرعية بالمعنى الذي يمكن أن يحوزه الإمام ولكن هل يجوز دفع الضرائب لهم أو الدخول في خدمتهم إذا كانوا يستعملون سلطتهم لدعم العدل والقانون؟ وهل صلاة الجمعة في غياب الإمام، والخطب التي تلقى خلالها مقبولة؟ وهل يمكن إعلان الجهاد وإن أمكن فمن الذي يعلنه؟ ويقول العلماء الشرعيون إن المجتهدين يستطيعون أن يعلنوا الجهاد وأن يعملوا أيضاً جامعين للزكاة وموزعين لها، وهي المهمة التي أعطتهم دوراً اجتماعياً مستقلاً إلى درجة ما وجعلت من استقامتهم أمراً تهتم به الجماعة كلها.

وقد أصبحت قبور الأئمة منذ القرن العاشر على الأقل أماكن يقصدها الناس للزيارة. وقد دفن أربعة منهم في المدينة وستة في العراق بالنجف (حيث يوجد قبر الإمام علي) وكربلاء (حيث يوجد قبر الحسين)، وفي الكاظمية وسامراء، وواحد في مشهد بخراسان. وقد بنيت حول قبورهم مدارس وفنادق وأقيمت مقابر يدفن فيها أموات الشيعة كما أن قبور أولاد الأئمة وأصحاب النبي ﷺ ومشاهد العلماء تعامل باحترام أيضاً.

وليس ثمة تمييز بيّن يفرق بين أماكن العبادة للشيعة أو السنة، والجميع يحجون إلى مكة ويزورون قبر النبي ﷺ في المدينة، ويذهب الشيعة لزيارة أضرحة شيوخ الصوفية وبولي السنة في بعض الأماكن احتراماً للأئمة وعائلاتهم، وفي القاهرة يعتبر المقام الذي يقال أن رأس الإمام الحسين مدفون فيه مركزاً يجله الناس عامة.

وثمة احتفال سنوي له معنى خاص عند الشيعة وهو يوم عاشوراء وفيه ذكرى معركة كربلاء التي قتل فيها الإمام الحسين يوم العاشر من شهر محرّم عام ٦٨٠م وهو يوم من أكثر

أيام التاريخ دلالة عند الشيعة، فهو مؤشر على النقطة التي اختلف فيها المجرى المنظور للعالم عما أراده الله له. وقد اعتبر موت الحسين استشهاداً وتضحية طوعية من أجل خير الأمة ووعداً بأن الله في نهاية الأمر سوف يبعث من جديد النظام العادل للأشياء. ويلبس الشيعة في هذا اليوم ثياب الحداد وتلقى الخطب والمواعظ في المساجد وهي تروي تضحية الحسين وتشرح معانيها وفي بعض المراحل تتخذ رواية قصة الحسين شكلاً مأساوياً إذ يستعاد تمثيلها.

وقد تطور احترام الأئمة عند الشيعة في وقت مبكر نحو ميل لاعتبارهم أشخاصاً أرفع من البشر وكأنهم تجل منظور لروح الله وإن خلف المعنى الظاهر الواضح للقرآن تكمن حقيقة خفية، وقد وجد هذا النوع من الأفكار دعماً من الفاطميين عندما حكموا مصر وسوريا.

وكانت للاسماعيليين وهم الجماعة الشيعية التي نشأ منها الفاطميون أو التي يدعون انتسابهم إليها معتقدات ازدادت غموضاً مع الزمن بواسطة نظام من الأفكار أقامه علماء تحت إشراف الفاطميين وتم نشره بمعونة من السلطة الفاطمية.

وكان المذهب الذي لقي حظوة لدى الفاطميين هو القائل بشرعية زعمهم بأن الإمامة انتقلت من جعفر الصادق إلى حفيده محمد الذي اعتبر الإمام السابع وآخر الأئمة الظاهرين في نسقه.

وقد عمدوا، من أجل تبرير هذا الاعتقاد وشرحه، إلى تعريف يبين صفات الإمام استناداً إلى رؤية معينة للتاريخ، تقول بأن الإنسانية احتاجت على مدى التاريخ إلى معلم يجتبيه الله ولا يخطىء، وهناك سبعة أدوار من هؤلاء المعلمين وكل دور يبدأ برسول (ناطق) يكشف للعالم عن حقيقته، ثم يأتي شارح (وصي) يعلم بعض من يختارهم المعنى الخفي لتبيلغ الرسول. وقد كان هذا المعنى هو الشيء الذي يختفي تحت الأشكال الخارجية لكل الأديان، إن الله واحد ولا سبيل لمعرفته، ومنه انبثق العقل الكلي الذي يشتمل على أشكال كل المخلوقات، وتتجلى هذه الأشكال عبر عملية الفيض.

وبعد كل وصي تأتي سلسلة من سبعة أئمة وآخرهم هو رسول الحقبة التالية، والناطق في المرحلة السابعة والأخيرة هو (المهدي) المنتظر الذي يكشف عن الحقيقة الداخلية للجميع، وتنتهي حقبة القانون الخارجي وتبدأ حقبة معرفة طبيعة الكون التي لا يسترها حجاب.

وقد انتشرت الرؤية الشيعية التي شجعها الفاطميون لمدة من الزمن انتشاراً واسعاً كان مداه في سوريا أكبر منه في مصر أو في المغرب وعندما أَفَلَتْ قوة الفاطميين ثم سقطت نهائياً على يد الأيوبيين تقلصت الطوائف الاسماعيلية ولكنها استمرت في وجودها في الجبال على

طول شاطىء سوريا الشمالي وفي اليمن وكذلك في إيران ، وقد امتزجت بطائفتين في جبال سوريا الساحلية تعتقدان بنوعين مختلفين من الإيمان الشيعي . وقد انتشرت عقيدة الدروز من تعليم حمزة بن علي الذي وسع مدى الفكرة الاسماعيلية بأن الأئمة كانوا تجسيدات للعقول التي فاضت عن الإله الواحد وأكد بأن الواحد ذاته حاضر في البشر وأنه تجسد في النهاية بشخص الخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ ــ ١٠٢١) الذي غاب عن أنظار البشر ولكنه سيعود ، أما الطائفة الأخرى فهي النصيريون الذين يقولون إنهم ورثة تعليم محمد بن نصير ، ويرون أن الله الواحد لا يمكن التعبير عنه ولكن فاض عنه تدرج من الكائنات وكان علي هو التجسد الأعلى من بينها (ومن هنا اسم العلويين الذي يعرفون به غالباً) .

وهناك أصول أكثر غموضاً لطائفتين موجودتين بصورة رئيسة في العراق ، إحداهما اليزيديون في الشمال ودينهم مؤلف من عناصر مقتبسة من المسيحية ومن الإسلام في آن واحد وهم يعتقدون أن الله قد خلق العالم ولكنه ظل قائماً بفضل تراتب من الكائنات التابعة وبأن الإنسانية تتقدم في طريق التحسن في حيوات متتالية ، والطائفة الأخرى هي المندائيون في جنوب العراق ويحتفظون أيضاً بآثار من التقاليد الدينية العتيقة ، ويعتقدون بأن الروح الإنسانية تصعد بفضل استنارة داخلية لتتحد من جديد بالكائن الأعظم . والقسم الهام من ممارساتهم الدينية يتصل بالمعمودية وعملية التطهير .

وقد انطوت هذه الطوائف على نفسها إذ حيل بينها وبين مصادر القوة والثروة في المدن الكبيرة . وأثارت في كل مكان تقريباً ما يشبه الحذر والعداوة أحياناً من قبل الحكام السنيين . فانزوت وطورت طقوس عبادة مختلفة عن طقوس الأكثرية . وإذا كانت مذاهب الإباضية والزيدية وقوانينها غير بعيدة عن مثيلتها السنية فإن الاختلافات مع الدروز والنصيرية في نظر الفقهاء السنيين أخذت تعتبر في أحسن الأحوال موجودة على أبعد هوامش الإسلام ، وقد عانت من القمع في فترة ما من حكم المماليك . وكانت لهم أماكن عبادتهم الخاصة بهم والمختلفة عن السنة والشيعة : فالخلوة البسيطة عند الدروز على قمة جبل يشرف على مدينة أو قرية حيث يقيم رجال الدين العارفون والأتقياء في عزلة ، أو المجلس عند الاسماعيليين . وكان التراث الديني ينتقل على يد علماء في المدارس أو في منازلهم وفي غياب الإمام تؤول إليهم السلطة الأخلاقية ضمن طوائفهم .

الفكر الديني لدى اليهود والنصارى

ظلت المراكز الرئيسة السكانية والثقافية والدينية موجودة في بلدان يحكمها المسلمون حتى بداية العصر الحديث وكانت أكثرية اليهود تابعة للتيار الرئيس الذي يسلم بسلطة

التلمود وهو منظومة تفسير ومناقشة القانون اليهودي الذي تم تأليفه في بابل بالعراق مع أنه كانت ثمة طوائف أخرى أصغر حجماً كالقرّائين الذين يعتقدون أن التوراة وهي تعاليم الوحي الإلهي المتجسد في الكتاب هو المصدر الوحيد للقانون وعلى كل مثقف أن يدرسه بنفسه ، والسامريين الذين انفصلوا عن الجسم المركزي لليهود منذ القدم .

استمر العراق خلال الجزء المبكر من العهد الإسلامي مركزاً رئيساً للتعليم الديني اليهودي ، وكان العلماء الذين يعتبرون حراساً للتراث الشفوي الطويل للدين اليهودي ، يعملون في معهديه العظيمين والذين كانت ترسل إليهم الأسئلة من كل أنحاء العالم اليهودي عن مسائل التفسير . أما في زمن متأخر ومع تفكك الامبراطورية العباسية فقد أخذت سلطة مستقلة تمارس دورها عن طريق معاهد (يشيفوت) تطورت في المراكز الرئيسة السكانية اليهودية كالقاهرة والقيروان ومدن اسبانيا الإسلامية .

وفي البلدان التي أصبحت فيها اللغة العربية لغة رئيسة للدولة وللسكان المسلمين تبنى اليهود في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي اللغة العربية في الحياة الدنيوية مع استمرارهم في استخدام العبرية في إطار الطقوس والدين ، وقد كان لتأثير الدين اليهودي والأفكار التشريعية اليهودية على تبنّي الإسلام باعتباره منظومة من الأفكار ، انعكاساً بدوره على اليهودية حيث تطور لاهوت يهودي وفلسفة تأثرا تأثراً قوياً بـ (الكلام) والفلسفة الإسلامية ، كما حصل ازدهار للشعر العبري سواء الديني أو الدنيوي في مدن الأندلس ، وذلك تحت تأثير مصطلحات وأساليب الشعر العربي . إلا أن الازدهار الكامل للثقافة والحياة اليهودية في الأندلس وصل إلى نهايته مع مجيء الموحدين في القرن الثاني عشر . وقد وجد أكبر ممثلي اليهودية في العصر الوسيط وهو موسى بن ميمون (ميمونيد ١١٣٥ ــ ١٢٠٤) بيئة أكثر حرية في القاهرة تحت حكم الأيوبيين أكثر مما وجده في مسقط رأسه بالأندلس وقدم في كتابه « دليل الحائرين » الذي كتبه بالعربية شرحاً فلسفياً للدين اليهودي كما استعرض في كتبه الأخرى التي ألفها بالعربية وبالعبرية القانون اليهودي . وقد عمل طبيباً في بلاط صلاح الدين وولده وتشهد حياته وفكره على العلاقات السهلة بين المسلمين واليهود المثقفين والطبقة العليا في مصر في أيامه ، إلا أن المسافة بينهم تباعدت في العصور التي تلت . وإذا كان بعض اليهود قد استمروا في جمع الثروات من التجارة أو في شغل الوظائف العليا في الدولة في القاهرة وفي المدن الإسلامية الكبيرة الأخرى ، فإن الفترة الخلّاقة للثقافة اليهودية على الأرض الإسلامية قد انتهت . وقد شهدت العصور الإسلامية الأولى مرحلة من العلاقات المثمرة بين المسيحيين والمسلمين كما كان الأمر مع اليهود . وكان المسيحيون في هذه الفترة ما يزالون يؤلفون الأكثرية بين السكان ، وفي الجزء الذي يقع غربي إيران على الأقل ، من العالم الإسلامي .

لقد حسّن وصول الإسلام من وضع الكنائس النسطورية والكنائس التي تؤمن بالطبيعة الواحدة Monophysite ، وذلك بإزاحة العقبات التي كانت تشكو منها في ظل الحكم البيزنطي ، وكان البطريرك البيزنطي شخصية هامة في بغداد أيام الخلفاء العباسيين ، وامتدت الكنيسة التي يرأسها شرقاً إلى وسط آسيا بل امتدت حتى وصلت الصين . وحيثما تطور الإسلام كان ذلك في بيئة مسيحية إلى حد كبير ولعب العلماء المسيحيون دوراً هاماً في نقل علوم اليونان وفلسفتهم إلى اللغة العربية وقد ظلت اللغات التي كان المسيحيون يتكلمونها سابقاً ويكتبون بها مستخدمة (كاليونانية والسريانية والقبطية في المشرق واللاتينية في الأندلس وكانت بعض الأديرة مراكز هامة للفكر والتعليم مثل دير زعفران في جنوب الأناضول ومار متّاي في شمالي العراق ووادي النطرون في صحراء مصر الغربية . وقد تغير الوضع على كل حال مع مرور الزمن إذ تحولت الأقلية المسلمة الحاكمة إلى أكثرية واكتسبت حياة فكرية وروحية مستقلة وواثقة بنفسها .

وفي الشرق كانت الكنيسة النسطورية العالمية الانتشار تكاد تنعدم بسبب غزوات تيمورلنك ، وفي المغرب اختفت المسيحية ، وفي الأندلس أدى التوسع التدريجي للدول المسيحية من الشمال إلى ازدياد التوتر بين المسلمين والمسيحيين . وفي الأندلس كما في بلدان المشرق حيث كان يعيش المسيحيون ــ مصر ، سوريا ، العراق ــ تخلى معظمهم عن لغاتهم الخاصة لمصلحة اللغة العربية ولكن العربية لم تحظ بينهم بالتألق ذاته الذي لقيته بين الطوائف اليهودية حتى القرن التاسع عشر .

ومهما كانت العلاقات بين المسلمين واليهود والمسيحيين وثيقة وسهلة فقد ظلت فجوة من الجهل والأحكام المسبقة قائمة بينهم دائماً . وكانوا يصلون بصورة منفصلة وكانت لهم أماكن عبادتهم وحجهم المبجلة ، القدس عند اليهود ، والقدس أيضاً عند المسيحيين ومزارات محلية للأولياء . وكانت الفروق في المدن أكبر مما هي عليه في الريف وكانت الطوائف الريفية المتجاورة وبوجه خاص في المناطق التي لا تصل إليها يد الدولة المدنية مباشرة تستطيع أن تعيش في مناخ من التكافل الوثيق مبني على الحاجة المتبادلة أو الطاعة المشتركة والولاء لزعيم محلي . وكانت الينابيع والأشجار والحجارة التي كانت تعتبر أماكن للشفاعة وللشفاء منذ ما قبل ظهور الإسلام وحتى قبل ظهور المسيحية تظل أحياناً مقدسة عند أتباع الأديان المختلفة وهناك أمثلة على ذلك يمكن ملاحظتها في الأزمنة الحديثة ، كـ « الخِضْر » في سوريا وهو الروح الغامضة التي تطابقت مع القديس جورج وكان يتم تبجيله في الينابيع والأماكن الأخرى المقدسة وفي مصر كان الأقباط والمسلمون يحتفلون معاً في عيد القديس داميان الذي استشهد أثناء القمع الأخير للمسيحيين في ظل الامبراطورية الرومانية ، وفي مراكش كان المسلمون واليهود يشتركون معاً في الحفلات المنظمة في مزارات الأولياء لدى الطائفتين .

الفصل الثاني عشر

ثقافة القصور وثقافة الشعب



حكام ونصراء

تحولت المؤسسة المركزية للقوة والرعاية التي سمحت بنمو الثقافة العربية الإسلامية الكونية بسبب انحلال الخلافة العباسية وانقراضها النهائي، وقد كان الشعراء ورجال الدين والمعلمون الدنيويون يلتقون جميعاً في بغداد وكان التراث الثقافي للشعوب المختلفة يتمازج معاً لينتج شيئاً جديداً، وكان الانقسام السياسي لأراضي الخلافة يجلب معه بعض التشتت في الطاقة والموهبة إلا أنه يقود أيضاً إلى ظهور عدد من بلاطات الحكام والمدن الرئيسة التي تلعب دور مراكز إشعاع للإنتاج الفني والثقافي. ولم يكن الانقسام شاملاً فقد ظلت هناك لغة للتعبير الثقافي مشتركة وظل انتقال المثقفين والكتاب من مدينة إلى أخرى يحافظ عليها ويطورها، وعلى الرغم من كل شيء فقد اتسعت بالتدريج شقة الاختلافات في الأسلوب والاهتمامات التي وجدت دائماً بين المناطق المتنوعة في العالم العربي الإسلامي، وإذا ما أسرفنا في تبسيط الأمور نقول إن العراق ظل ضمن مناخ الإشعاع المنتشر من إيران وإن سوريا ومصر شكلتا وحدة ثقافية امتد تأثيرها إلى أجزاء من شبه الجزيرة العربية ومن المغرب، وفي المغرب الأقصى تطورت حضارة أندلسية مختلفة في بعض جوانبها عما كان موجوداً في المشرق.

وكان المجتمع الأندلسي مؤلفاً من مزيج مثمر من عناصر مختلفة من: مسلمين ويهود ومسيحيين ومن عرب وبربر واسبانيين محليين وجنود مرتزقة جاؤوا من أوروبا الغربية ومن الشرق (الصقالبة أو «السلاف»). وقد عملت الخلافة الأموية في قرطبة على تماسكهم وكان بلاط الخليفة محاطاً بنخبة أندلسية من الأسر التي تدعي انتسابها إلى أصل عربي منحدرة من أوائل المعمرين وتمتلك الثروة والجاه الاجتماعي الذي أتاحته لها الوظائف الرسمية وامتلاك الأراضي. وفي بلاط آخر الأمويين وحوله ظهرت أول ثقافة عالية متميزة، وكان الفقهاء وعلماء الدين على المذهب

المالكي بشكل أساسي، إلا أن بعضهم انضم إلى المذهب الظاهري الذي يقول بتفسير حرفي للإيمان ومالبث أن اختفى، وقد درس أطباء البلاط وكبار موظفيه الفلسفة والعلوم الطبيعية، وعبرت قوة ملوكه ونخبته عن نفسها في العمارة الرائعة وفي الشعر أيضاً.

واستمرت الثقافة في الازدهار حول بعض بلاطات الممالك الصغيرة التي نشأت من تمزق الخلافة الأموية وهم ملوك الطوائف. وقد فرض المرابطون القادمون من أطراف الصحراء المغربية مناخاً متقشفاً والتزاماً دقيقاً بالفقه المالكي وارتياباً حيال التأمل العقلي الحر، ونشأت سلطة خلفائهم الموحدين أيضاً من اندفاعة تستهدف العودة إلى الورع وشددت على وحدة الله والتقيد بالشريعة، إلا أنها كانت تتغذى من منابع الفكر الديني في العالم الإسلامي الشرقي حيث درس مؤسسها ابن تومَرْت، وتكون فكره.

وجاء الذين حملوها عبر المغرب وحتى شبه الجزيرة الايبرية من الشعوب البربرية الحضرية في جبال الأطلس. وكان عصر الموحدين آخر عصور الثقافة الأندلسية، وبمعنى آخر ذروتها، وقد أعطى فكر ابن رشد التفكير الفلسفي تعبيره النهائي بالعربية، ومارس فكر ابن عربي نفوذاً خلال عصور على التراث الصوفي في غرب العالم الإسلامي كما في مشرقه، وبعد الموحدين أطفأت حركة التوسع المسيحية مراكز الحياة العربية الإسلامية واحداً بعد الآخر حتى لم يبق إلا مملكة غرناطة لكن التراث الذي خلقته في شبه الجزيرة ظل مستمراً بأشكال متعددة في مدن المغرب وبوجه خاص في مدن المغرب الأقصى حيث هاجر إليها الأندلسيون.

كانت الأبنية، وهي أكثر الأوابد الفنية البشرية دواماً، تعبيراً دائماً عن الإيمان والثروة والسلطة لدى الحكام والنخبة، وكانت الجوامع العظيمة هي السمات الدائمة التي تركها الحكام المسلمون الأوائل في البلاد التي فتحوها، وكان بروز مراكز محلية للسلطة والثروة، مع ضعف الامبراطورية العباسية ثم أفولها قد حث على بناء مبان كثيرة مخصصة من خلال وجوه متنوعة للحفاظ على الدين ومعه الحياة المتحضرة، وشجع تطور نظام الأوقاف على هذا التنفيذ، كالمدارس والزوايا والأضرحة والمستشفيات والمناهل العامة، والخانات للقوافل التجارية، وكانت بعض الأوقاف يخصصها أناس أغنياء وأصحاب سلطة ولكن أكثرها كان يخصصه الحكام الذي بنوا أيضاً قصوراً وقلاعاً، وكانت مراكز المدن التي لا تزال آثارها موجودة في القاهرة وتونس وحلب ودمشق وفاس ومراكز الحج كالقدس، إلى حد كبير من إبداعات القرون المتأخرة لهذه الحقبة، وكانت القاهرة أعظمها وأكثرها اتساعاً بقلعتها وقصور المماليك فيها على سفوح تلال المقطم، والمساجد التي تضم قبور السلاطين في المقابر الواسعة خارج أسوار المدينة، والمجمّعات كجامع ومدرسة السلطان حسن الذي بني على الزوايا الأربع لإحدى الساحات.

كان الشكل الأساسي للأبنية الرئيسة العامة قد استقر في القرن العاشر : فالجامع بقبلته ومحرابه ومآذنه ، والذي يصله المرء مجتازاً ساحة مسورة بجدران حيث يتدفق ينبوع للوضوء ، وقصر الحاكم المعزول عن المدينة بحصون ، أو المبني على مسافة منها والذي يعيش حياته الخاصة في سلسلة من القاعات الكبيرة والأكشاك المبعثرة في الحدائق وفي مثل هذه الأبنية من الحقبة المبكرة لم يكن يقام وزن كبير للواجهة الخارجية ، بل كانت الجدران الداخلية هي التي تعبر عن السلطة وعن الاعتقاد وكانت تزيّن بنماذج نباتية أو هندسية أو ببعض النقوش .

وفي القرون المتأخرة من المرحلة استمرت المباني الكبرى في المدن البعيدة جداً في اشتراكها بلغة تزيينية إلى درجة ما فمن بغداد إلى قرطبة كانت الجدران من الجص ، والآجر أو الخشب المحفور الذي يحمل نماذج أو نقوشاً باللغة العربية ، وقد برزت بشكل ما أنماط متميزة على كل حال وقد حل فيها مزيد من التأكيد على المظهر الخارجي ، كالواجهات والأبواب الضخمة والقباب والمآذن وكانت توجد هاهنا فوارق ذات مغزى في المدن السورية والمصرية في ظل الأيوبيين والمماليك من بعدهم ، كانت الواجهات مزينة بحزم لونية متعاقبة ، وكان هذا هو النمط « الأبلق » وهو تراث روماني استخدم في سوريا وانتقل إلى مصر ويمكن مشاهدته أيضاً في كنائس في أومبريا وتوسكانيا بإيطاليا ، وازدادت أهمية القبة وأصبح يمكن لسطحها الخارجي أن يزيّن برسوم هندسية أو رسوم أخرى ذات تنوع كبير ، وفي الداخل طرح الانتقال من القاعة المربعة إلى القبة المستديرة مشكلة جرى حلها باستخدام قوس squinch أو ملحق pendentive وغالباً مع نوازل للتزيين .

وفي أقصى الغرب من العالم العربي الإسلامي بدأ نمط متميز من بناء المساجد كان قد بوشر به في مسجد قرطبة الكبير بأجنحته المتعددة وتزييناته من الرخام المنقوش وأعمدته ذات الشكل المتميز ــ أعمدة مستقيمة يعلوها قوس على شكل حدوة حصان . وقد تركت سلالة المرابطين أو الموحدين بصمتها أيضاً بواسطة مساجد كبيرة في مدن الأندلس وكذلك في مراكش والجزائر وتونس ويمكن أن يستفاد من جامع القرويين في فاس وهو من إبداع المرابطين كمثال على هذا النمط ، مع ساحته الطويلة الضيقة ومئذنتيه المتناظرتين عند نهايتيهما ، وقاعة الصلاة مع أنساقها العديدة من الأعمدة الموازية للحائط حيث يوجد المحراب وأخيراً سطحه من القرميد الأخضر . وتميل المئذنة في المغرب إلى أن تصبح مربعة مع برج آخر مربع أصغر حجماً ينفصل من منصة في الذروة . وكان بعضها طويلاً جداً ويُرى من بعيد كالجيرالدا في اشبيلية والكتبية في مراكش .

أما أكثر الأوابد الباقية من النمط الأندلسي إثارة فليس مسجداً بل هو قصر. إنه الحمراء في غرناطة، وقد بني بشكل أساسي في القرن الرابع عشر وليس في الواقع قصراً بقدر ما هو مدينة ملكية منفصلة عن المدينة الرئيسة التي تنبسط فيما دونه. إنه بحصونه يشكل مجمّعاً من الأبنية: ثكنات وتحصينات حول الأطراف وفي الوسط ساحتان ملكيتان ساحة الآس وساحة الأسود حيث أحواض الماء تؤطرها الحدائق والمباني وتنتهي بصالات الاحتفالات وكانت المادة المستخدمة هي الآجر المزين بكثير من الجص، أو من القرميد الذي يحمل نقوشاً من الآيات القرآنية أو من الشعر العربي الذي نظم خصيصاً لها ويشير حضور الماء إلى سمة مشتركة في التمطين الأندلسي والمغربي: وهي أهمية الحديقة وفي قلبها يوجد ماء جار أو حوض محاط بمستطيل من النبات والمقاصير وكانت الأزهار والشجيرات تنتقى بعناية وتزرع، وكان المجموع محاطاً بجدران عالية من بناء مغطى بالجص.

وكانت الأناقة الرئيسة الداخلية تزيين الجدران بالقرميد والجص أو الخشب، وفي القصور والحمامات كانت ثمة رسوم جدارية يظهر فيها رجال وحيوانات في مشاهد صيد وحرب أو لهو وهي موضوعات لا يمكن تمثيلها في المساجد إذ لا تبيح التعاليم الدينية تصوير الكائن الإنساني لأن ذلك يعتبر محاولة لتقليد عملية الخلق التي هي شأن الله وحده. وليس ثمة لوحات على الجدران ولكن الكتب يمكن أن توضح بواسطة رسوم. وهناك مخطوطات لكتاب كليلة ودمنة الذي يرجع تاريخه إلى القرن الثاني عشر والثالث عشر وتحتوي على صور طيور وحيوانات، وكتاب المقامات للحريري وفيه مشاهد من الحياة ــ الجامع، المكتبة، السوق، والبيت ــ كما أن هناك كتباً فيها رسوم توضيحية علمية، واستمر هذا التراث في العهد المملوكي ولكنه لم يكن مشابهاً في قوته لمثيله في إيران الأبعد شرقاً.

ومن مظاهر التزيين الذي كان يشاهد كثيراً في البيوت الخاصة كما في الأبنية العامة أعمال من الزجاج والخزف والمعدن التي لا تقتصر أهميتها على فائدتها أو جمال أشكالها وحسب بل لأنها تنقل صوراً يمكن أن تكون رموزاً لحقائق الدين أو السلطة السياسية: من أشجار وأزهار وكلمات وحيوانات أو حكام. وكانت الخزفيات الأولى مصنوعة من فخار مطلي بطلاء أملس إلا أن ما أنتج بعد ذلك كان مطلياً بطلاء لماع. وكان يجري استيراد الخزف الصيني الأزرق والأبيض ويتم تقليده منذ القرن الرابع عشر، وكانت مصر المركز الرئيس للإنتاج إلا أن الحرفيين هاجروا إلى سوريا وما خلفها بعد خراب الفسطاط في القرن الثاني عشر، وفي الموصل ودمشق والقاهرة وفي كل مكان من داخل البلاد كانت تصنع الأواني النحاسية والبرونزية وكانوا يصنعون مصابيح من الزجاج المشغول بصورة رائعة من أجل تعليقها في المساجد.

الشعر والقصة

لعب الشعر دوراً هاماً في ثقافة الحكام والأغنياء وحيثما وجد حُماة كان يوجد شعراء يمدحونهم وكان المدح في الغالب يتخذ شكلاً مألوفاً هو «القصيدة» كما تطورت منذ العصر العباسي، وفي الأندلس تطورت أشكال جديدة شعرية في بلاط الأمويين ومن حوله وكذلك حول بعض من حل محلهم. وكان الشكل الأهم هو الموشح الذي ظهر عند نهاية القرن العاشر واستمر في التهذيب والصقل لمئات السنين لا في الأندلس وحدها بل في المغرب وهو شعر مؤلف من مقطوعات وهذا يعني أن القصيدة هنا لا ينتهي كل سطر منها بالقافية ذاتها، بل هناك نموذج من القوافي في كل مقطع أو مجموعة من الأسطر وهي تستعاد داخل القصيدة. إن المقاييس واللغة المستعملة هي أساساً نفس ما يستعمل في القصيدة ولكن كل مقطع ينتهي بـ (خرْجة) وقد شغل البحث عن أصلها كثيراً من الباحثين والمفكرين، وكانت تُكتب بأسلوب قريب جداً من اللغة المحكية وفي بعض الأماكن لم تكن باللغة العربية بل بلغة عاطفية عامية دارجة. وكانت تعبر غالباً عن عواطف الحب الرومانسي في لغة يقولها شخص ما غير الشاعر.

وكانت موضوعات الموشحات تشتمل على كل موضوعات الشعر العربي، من وصف للطبيعة ومديح للحكام، والحب، وتمجيد الإله ولطريق الصوفية لمعرفته، وفي زمن متأخر بعد ذلك ظهر (الزجل) وهو نوع شعري مركب من مقاطع أيضاً ولكنه يؤلف بلغة أهل الأندلس العربية المحكية.

في بعض أشعار الحب الأندلسية تكون النبرة الشخصية قوية والتعبير عن مصير فردي كما في قصائد ابن زيدون (١٠٠٣ — ١٠٧١) وقد نشأ في قرطبة أيام انحدار الخلافة الأموية وانخرط في الحياة السياسية في عصره بصورة نشيطة وسجنته حكومة الخليفة فبحث أولاً عن ملجأ عند حاكم محلي ثم عند حاكم آخر في اشبيلية وعندما استولى هذا الحاكم على قرطبة عاد ابن زيدون للإقامة فيها زمناً، وقد انقضى معظم حياته في المنفى بعيداً عن مدينته فبكى مسقط رأسه المفقود ومزج ذلك بالأسف على شبابه الذي انقضى، مردداً صدى بعض الموضوعات التقليدية في القصيدة الكلاسيكية، إلا أنه يفعل ذلك بطريقة تكشف عن شخصيته في قصيدة يذكر فيها قرطبة ويتذكر شبابه ومدينته:

سقى الغيثُ أطلال الأحبة بالحمى — وحاك عليها ثوب وشي منمنما
وأطلع فيها للأزاهير أنجماً — فكم رفلت فيها الخرائد كالدُمى
إذ العيشُ غض والزمان غلامُ
سقى جنبات لقصر صوب الغمائم — وغنّى على الأغصان وُرق الحمائم

بقرطبة الغـراء دار الأكارم بلاد بها شق الشبابُ تمائمي
وألجبني قوم هنـاك كرام
وأكرم بأيام العُقاب السوالف ولهو أثرناه لتلك المعاطف
بسودِ أثيث الشعر بيض السوالف إذا رفلوا في وشي تلك المطارف
فليس على خلع العِذار ملامُ

ويمكننا أن نستمع إلى النبرة الشخصية ذاتها من الأسف والقلق في قصائده الغرامية التي نظمها في ولّادة، الأميرة الأموية التي شغف بها في شبابه إلا أنها تخلت عنه في سبيل شخص آخر.

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلق ووجه الأرض قد راقا
وللنسيم اعتلال في أصائله كأنما رق لي فاعتل إشفاقا
والنهر عن مائه الفضي مبتسم كما حللت عن اللبات أطواقا
يوم كأيام لذّاتٍ لنا انصرمت بتنا لها حين نام الدهر سراقا
نلهو بما يستميل العين من زهَرٍ جال الندى فيه حتى مال أعناقا
كأن أعينه إذ عاينت أرقي بكت لما بي فجال الدمع رقراقا
ورد تألق في ضاحي منابته فازداد منه الضحى في العين إشراقا
سرى ينافحه نيلوفر عبق وسنانُ نبّه منه الصبحُ أحداقا
كلٌّ يهيج لنا ذكرى تشوقنا إليك لم يعْدُ عنها الصدرُ أن ضاقا
لاسكّن الله قلباً عنَّ ذكرَكُمُ فلم يطرْ بجناح الشوق خفاقا.

كان ذلك آخر ازدهار للشعر الوجداني الشخصي الأصيل قبل الأزمنة الحديثة. لقد استمر نظم الشعر بغزارة كنشاط يمارسه الرجال المثقفون ولكن القليل من نتاجهم استطاع أن يلفت انتباه العصور اللاحقة. والاستثناء الأساسي هو بعض القصائد التي تستلهم الصوفية مثل قصائد عمر بن الفارض (١١٨١ — ١٢٣٥) بصوره الزاخرة بالحب والنشوة والتي تحتمل أكثر من معنى.

وربما كان أحد أسباب ازدهار الأندلس اختلاط الشعوب واللغات والثقافات وكانت هناك خمس لغات مستعملة على الأقل اثنتان منها عاميتان والعربية الأندلسية المتميزة، واللهجة الرومانسية التي قدر لها أن تتطور لاحقاً لتصبح اللغة الأسبانية، وكانت كلتاهما تستعملان بدرجات متنوعة من قبل المسلمين والمسيحيين واليهود وكانت هناك لغات ثلاث

مكتوبة أيضاً هي اللغة العربية الكلاسيكية واللاتينية والعبرية، كان المسلمون يستعملون العربية والمسيحيون اللاتينية واليهود يستخدمون العربية والعبرية كليهما، واستخدم اليهود الذين كتبوا في الفلسفة والعلوم، اللغة العربية بصورة رئيسة إلا أن الشعراء استخدموا العبرية بطريقة جديدة. لقد استخدم الشعر في العبرية في معظم الفترة الأولى في أغراض غير الطقوس تحت رعاية أغنياء اليهود وذوي النفوذ منهم الذين لعبوا دوراً هاماً في حياة البلاط والمدن وتبنى الشعراء أشكالاً من الشعر العربي مثل القصيدة والموشح واستخدموهما في سبيل أغراض دنيوية ودينية. أما الشاعر الذي اكتسب أكبر شهرة بينهم فهو يهودا هاليفي (١٠٧٥ — ١١٤١).

كان الشعر الرفيع مكتوباً بلغة دقيقة القواعد تمجد بعض الموضوعات المعروفة وتزخر بأصداء قصائد ماضية إلا أنه وجد حولها أدب واسع الانتشار سوف يكون من التبسيط الشديد أن نسميه «شعبياً» ولكنه يحظى بتقدير من فئات عريضة من المجتمع. وكثير منه كان هامشياً ومرتجلاً إلى درجة ما، ولم يكن مكتوباً بل كان ينتقل شفوياً، وانتهى به الأمر إلى أن يغيب في النسيان مع مرور الزمن، إلا أن جزءاً منه وصل إلينا، وقد انتشر الزجل الأندلسي الذي ولد في القرن الحادي عشر في مجمل العالم الذي يتكلم العربية، كما كان هناك تراث مسرحي، ومقطوعات من مسرح الظل لمؤلف في القرن الثالث عشر هو ابن دانيال، وقد استخدمت للتمثيل في مسرح العرائس أو بالأيدي بين منبع ضوئي وشاشة عرض وكانت تُمثل دائماً.

وكان النوع الأكثر انتشاراً والأكثر دواماً هو (الرومانس) وهو حلقات كبيرة من قصص الأبطال تتنامى عبر الأجيال وقد ضاعت أصولها في غياهب الزمن وربما وجدت لها روايات مختلفة في العديد من الثقافات التراثية. وقد يكون وجودها الشفوي سابقاً لوجودها المكتوب، ونذكر من بينها قصة عنترة بن شداد وهو ابن الجارية أصبح بطلاً لقبيلة عربية، وكذلك قصة الاسكندر (الكبير) ثم قصة بيبرس وهو قاهر المغول ومؤسس السلالة المملوكية في مصر. وكذلك قصص بني هلال وهم القبيلة العربية التي هاجرت نحو المغرب، وكانت موضوعات الحلقات متنوعة إذ كان بعضها قصص مغامرات أو أسفار تحكى لمتعتها الخاصة، وبعضها يستحضر عالماً من القوى فوق الطبيعية التي تحيط بالحياة البشرية — من أرواح وسيوف سحرية ومدن أحلام، وتكمن في قلب هذه القصص جميعاً فكرة البطل أو المجموعة البطولية، من شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص تقف في وجه قوى الشر، التي تتجسد في أشخاص آخرين أو شياطين أو أهوائهم الخاصة — وتتمكن من الانتصار عليهم.

وكانت الكتابة تأخذ شكل مزيج من الشعر والنثر المقفّى (السجْع) والنثر العادي وكانت ثمة أسباب لذلك فالقافية عون للذاكرة، كما أنها تضع القصة في معزل عن الحياة العادية ومجراها المألوف، ويساعد المزج بين الأساليب المختلفة القاصّ على التحرك والانتقال من السجل تبعاً لطبيعة الجمهور والانطباع الذي يريد أن يتركه لديه، فجمهور من أهل الريف يتوقع أموراً تختلف عما يتوقعه سكان المدينة، والمثقفون يتوقعون غير ما يتوقعه الأميون، ومع مضي الزمن بدىء بتدوين القصص على يد كتاب يملكون بعض الموهبة الأدبية وأصبح على الذين يتلونها أن تكون لديهم بعض المعرفة بالنصوص المكتوبة إلا أنه بقيت دائماً آفاق للارتجال أو التلاؤم مع الاحتياجات الخاصة للزمان أو المكان.

إن تاريخ نشوء هذه الحلقات لم يدرس كثيراً وربما ستظل دراسته صعبة إذ من الواضح على كل حال أنها نشأت بالتدريج عبر القرون واختلفت بين بلد وآخر. وقد كشفت دراسة لقصة عنترة أنها نشأت من بعض القصص الشعبية الضائعة في الجزيرة العربية قبل الإسلام ولكنها في انتقالها من مكان إلى مكان تجمعت حول نواتها مواد أخرى بالتدريج والنص الذي نملكه اليوم لا يعود إلى أكثر من نهاية القرن الرابع عشر ويقال إن نطاق هذه العملية لا يرجع إلى اعتبارات أدبية محضة: فهو يضفي شرعية على الشعوب التي أسلمت أو تعرّبت حديثاً عندما تسجل تاريخها الخاص في إطار عربي فعندما يحكي بدو قبائل الصحراء المغربية روايتهم لقصة عنترة أو بني هلال فإنهم يدعون لأنفسهم أصلاً عربياً.

إن مجموعة قصص ألف ليلة وليلة، وإن كانت تختلف من بعض النواحي عن الأدب القصصي (الرومانس) فإنها تردد صدى بعض موضوعاته ويبدو أن تطورها كان مشابهاً لتطوره إلى حد ما. وهي ليست ملحمة تدور حول حياة شخص واحد ومغامراته أو حول جماعة واحدة بل هي مجموعة من القصص من أنماط مختلفة تجمعت شيئاً فشيئاً بحيلة من قاصة وحيدة تحكي لزوجها قصصاً ليلة بعد ليلة. ويبدو أن النواة الأساسية لهذا الكتاب مجموعة من القصص المترجمة من البهلوية إلى العربية خلال القرون الأولى للإسلام ويبدو أن الإشارات الأولى إلى وجود «ألف ليلة وليلة» تعود إلى القرن العاشر، ونحن نملك جزءاً من مخطوطة قديمة، ولكن أقدم مخطوطة كاملة يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر. ويبدو أن سلسلة القصص تشكلت في بغداد بين القرن العاشر والثاني عشر وقد انتشرت في القاهرة خلال حكم المماليك ونسبت القصص التي أضيفت أو اكتشفت بعد ذلك إلى بغداد في زمن الخليفة العباسي هرون الرشيد وقد تمت إضافات حتى في زمن لاحق، إن بعض القصص في الترجمات المبكرة إلى اللغات الأوروبية في القرن الثامن عشر، أو في الرواية العربية الأولى المطبوعة في القرن التاسع عشر، لا تظهر في المخطوطات القديمة على الإطلاق.

أنتج العصر العظيم الأخير للثقافة الأندلسية وهو عصر الموحدين عملاً قصصياً مختلفاً تماماً، هو «حي بن يقظان» لابن طفيل (توفي ١١٨٥ /أو ٨٦) وفي هذا الكتاب الفلسفي الذي يتخذ شكل قصة، مسألة طفل يكبر وحيداً فوق جزيرة ويجتاز مراحل معرفة الكون المتعددة بفضل التجربة العقلية وحدها وتستغرق كل واحدة منها سبع سنوات ويرافقها نمط من التفكير النوعي. وينتهي إلى أن يبلغ قمة الفكر الإنساني عندما يفهم العملية التي هي الطبيعة النهائية للكون، الإيقاع الأبدي للفيض والعودة، الهبوط من مستوى إلى مستوى، الفيض من (الواحد) إلى النجوم وهي النقطة التي تتخذ فيها الروح شكلاً مادياً ثم جهود الروح في سبيل الصعود من جديد إلى (الواحد).

إلا أن هذا النوع من معرفة الأشياء مقصور حصراً على عدد قليل وعندما يلتقي «حي» أخيراً برجل آخر ويسافران معاً خلال بعض الوقت لكي يذهبا من الجزيرة إلى العالم المأهول يدرك أنه توجد تراتبية للعقول الإنسانية، وأن أفراداً قلائل يستطيعون الوصول إلى الحقيقة باستخدام العقل وحده، وهناك أقلية أخرى يمكن أن تصل إليها بتطبيق عقلها على حل ما تعطيه رموز الوحي الديني، وآخرون يقبلون القوانين المؤسسة على هذه الرموز ولكنهم لا يستطيعون تفسيرها بواسطة العقل. أما الجزء الأكبر من البشر فلا يشغل نفسه لا بالحقيقة العقلية ولا بقوانين الدين بل بأمور هذا العالم وحدها. وكل واحدة من الجماعات الثلاثة الأولى لها كمالها الخاص ولها حدودها الخاصة وعليها أن لا تحاول تجاوزها، وهو يتوجه في زيارته إلى القارة إلى رجال من الجماعة الثالثة.

«فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة، وقلة الخوض فيما لا يعنيهم، والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاقتداء بالسلف الصالح، والترك لمحدثات الأمور، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم منه غاية التحذير، وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى يفاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها[٣].

الموسيقا

كانت الموسيقا في معظم الأزمنة والأمكنة زينة في حياة المترفين وذوي السلطان، ومرافقةً لبعض أنواع الشعر، وكانت الموشحات الأندلسية قد كتبت لكي تغنّى وكانت بذلك

امتداداً لتراث بدأ وتطور في الفترة الإسلامية الأولى ، وكانت هي ذاتها امتداداً لتراث إيراني أقدم زمناً ، وفي العصر الأموي ، كان الموسيقي إحدى شخصيات البلاط وكان يغني للحاكم الذي يحافظ على هيبته بالاختفاء خلف ستارة ، وثمة كتاب شهير هو كتاب الأغاني يذكر مشهداً من هذا النوع في البلاط العباسي ويقول ملحن إحدى الأغاني ما يلي :

« ثم قادوني إلى قاعة فخمة واسعة نُصبت في أقصاها ستارة رائعة من الحرير ، وقد صُفّت في وسط القاعة بضعة كراس في مواجهة الستارة وكان يجلس على أربعة منها موسيقيون : ثلاث نساء ورجل وفي يد كل منهم عود. وأجلسوني بجانب الرجل ، وأعطيَ الأمر ببدء الغناء ، وبعد أن غنى هؤلاء الأربعة ، التفت إلى الرجل الجالس بجانبي وطلبت منه أن يرافقني بآلته [...] وفي النهاية انفتح الباب وهتف الفضل بن الربيع « إنه أمير المؤمنين » وظهر هارون »(٤) . (الأغاني الجزء السادس ص ٢٩٤ ــ ٩٨ طبعة بيروت)

وقد جاء يوم انتقل فيه هذا الفن من بلاط العباسيين إلى بلاط الأمويين في قرطبة على يد موسيقي كان هناك . وفي الأندلس والمغرب ازدهر تراث كان مختلفاً عن التراث الإيراني وعن تراث القصور الشرقية .

ولما كانت الموسيقا يتم تعلمها بالنقل الشفوي المباشر فلسنا نملك عملياً أية وثيقة تدل على ما كان يعزف أو يغنى قبل العصور الحديثة ولكن كتابات بعض المؤلفين حول النظرية الموسيقية يمكن أن تنبئنا ببعض الأمور .

كان الفلاسفة المسلمون في أعقاب فلاسفة اليونان يعتبرون الموسيقا إحدى العلوم وكان ترتيب الأصوات يمكن أن يتبين بفضل المبادىء الرياضية . وكانت دراستها هامة بالنسبة إليهم بوجه خاص إذ كانوا يعتقدون أن الأصوات أصداء لموسيقى الكواكب ــ الحركات السماوية التي ولدت كل الحركات في عالم ما تحت القمر ، وبالإضافة إلى تأملاتهم الفلسفية فإن هذه الأعمال عن الموسيقا كأعمال ابن سينا أعطت تفاصيل عن أساليب التأليف الموسيقي والأداء وعن الآلات .

وقد ذكروا أن موسيقا البلاط كانت في الأساس صوتية فكانت القصائد تغنى مع مرافقة الآلات وهي آلات وترية للنقر والعزف ، ونايات وآلات قرع . وكانت الأصوات منظمة تبعاً لعدد من (النماذج modes) المعترف بها وكانت هناك بين هذه النماذج الثابتة مسافة لارتجال تنويعات وتنميقات . كما كانت الموسيقا يرافقها الرقص أيضاً وتؤديه راقصات محترفات في القصور وفي البيوت الخاصة .

ولكل طبقة في المجتمع، سواء في الصحراء أو في الريف أو في المدينة، موسيقاها في المناسبات الهامة في الحرب والحصاد وفي العمل والزواج، ولكل منطقة تقاليدها الخاصة وأغانيها التي تغنى دون مصاحبة أو على إيقاع الطبول والمزامير أو على كمان ذي وتر واحد (ربابة أو بزق). وثمة مناسبات يجري الاحتفال بها أيضاً بالرقص ولا تقوم بها راقصات محترفات بل يرقص فيها رجال ونساء في صفوف أو في مجموعات.

وقد أدت الهجرات وانتشار اللغة العربية وكل ما رافقها إلى تطور هذه التقاليد باتجاه نوع من وحدة النموذج إلا أن ثمة اختلافات ظلت موجودة بين قبيلة وأخرى وبين قرية وأخرى.

وكانت موسيقا القصور تشارك في المتع الدنيوية لحياة البلاط وموسيقا الشعب أيضاً ترافق الاحتفالات الجماهيرية، وكان علماء الدين يشجبون الموسيقا ولكنهم لم يكونوا يستطيعون إدانتها تماماً لأنها لعبت في وقت مبكر دوراً في الممارسة الدينية، فللأذان، وهو الدعوة إلى الصلاة، إيقاعه الخاص. كما أن القرآن كان يرتل بصورة معينة و «الذكْر» وهو التكرار الطقسي لاسم الله تصاحبه موسيقا بل وحتى حركات جسدية في بعض طرق الصوفية.

وقد بات من المهم إذن في نظر المؤلفين الذين كتبوا داخل التراث الفقهي أن يحددوا في أي الظروف يكون للناس الحق في عزف الموسيقا والاستماع إليها، ويعترف الغزالي في مقطع شهير من كتاب إحياء علوم الدين بتأثير الموسيقا على قلب الإنسان:

«أما بعد فإن القلوب والسرائر خزائن الأسرار ومعادن الجواهر وقد طويت فيها جواهرها كما طويت النار في الحديد والحجر وأخفيت كما أخفي الماء تحت التراب والمدر ولا سبيل إلى استثارة خفاياها إلا بقوادح السماع ولا منفذ إلى القلوب إلا من دهليز الأسماع فالنغمات الموزونة المستلذة تخرج ما فيها وتظهر محاسنها أو مساويها فلا يظهر من القلب عند التحريك إلا ما يحويه كما لا يرشح الإناء إلا بما فيه فالسماع للقلب محك صادق ومعيار ناطق[٧]».

فهم العالم

لم يكن علماء الدين وتلاميذ المدارس هم الذين اكتسبوا وحدهم ثقافة أدبية وقرأوا كتباً، بل أبناء العائلات المدينية أيضاً. فقد أصبح في متناول أيديهم عدد كبير من المؤلفات المكتوبة بالعربية وتطور نوع من الشعور بالثقافة الذاتية ـــ ودراسة الثقافة المتراكمة

باللغة العربية والتفكير فيها . وكان الشرط الأول لهذا النوع من النشاط هو سهولة توفر الكتب ، وقد يسّر انتشار الصناعة واستخدام الورق بدءاً من القرن التاسع نسخها ، وجعله سهلاً ورخيصاً ، وكان الكتاب يُملى على نسّاخ من قبل مؤلفه أو من مثقف ذي شهرة كان يستمع إلى النسخة أو يقرؤها ثم يصادق عليها (بإجازة) وهي شهادة نقل أصلية ، وكانت هذه العملية تتعدد تلقائياً لأن أولئك الذين نسخوا كتاباً يستطيعون بدورهم أن يجيزوا نسخاً أخرى . وكانت النسخ تباع عند وراقين كثيراً ما وجدت حوانيتهم على مقربة من المساجد الكبرى وكان بعضها يباع للمكتبات .

وقد أنشئت المكتبات الأولى الكبيرة التي نملك وثائق عنها على يد بعض الحكام مثل « بيت الحكمة » الذي أنشىء في بغداد بمبادرة من الخليفة المأمون (٨١٣ — ٨٣٣) ثم « دار العلم » التي افتتحت في القاهرة على يد الفاطميين في بداية القرن الحادي عشر وكانت كلتاهما أكثر من أن تعتبر مستودعات بسيطة للكتب، بل كانتا أيضاً مركزين للدراسة ونشر الأفكار التي تحظى برضى الحاكم كالعلوم العقلية أيام المأمون ، والأفكار الاسماعيلية في القاهرة ، وقد تكاثرت المكتبات فيما بعد ، ومن أسباب ذلك أنه ابتداء من تاريخ معين أخذت الكتب التي تسهم في الدراسة والتعليم الديني تعتبر موضوع مؤسسات دينية (أوقاف) فأصبح لكثير من الجوامع والمدارس مكتباتها الخاصة بها والتي لم تقتصر خدماتها على المثقفين الذين يتابعون فيها دراساتهم الشخصية وحسب ، بل أصبحت مركزاً لنسخ المخطوطات ، وبالتالي انتقالها المتتابع .

ولم يكن علماء الدين يعترفون (بالوقف) إلا للكتب التي تساعد على المعرفة الدينية ، إلا أن الحكام والأثرياء من الناس لم يكونوا يقيمون مثل هذا التمييز بالضرورة ، وكانت القصور والبيوت الكبيرة تضم مكتبات يشتمل بعضها على كتب مكتوبة بخط جميل ومزينة بالصور .

وينتمي كثير من إنتاج أولئك الذين كانوا يقرأون الكتب أو يكتبونها إلى ما يسميه العلماء الحديثون «أدب المذكرات» كالمعاجم والتعليقات على الأدب وكتب الممارسة الإدارية ، وفضلاً عن ذلك تدوين أحداث التاريخ وكتب الجغرافيا . وكانت كتابة التاريخ نشاطاً يميز كل المجتمعات المدينية الإسلامية المثقفة ويبدو أن ما كان يكتب في هذا الشأن يجد قراء كثيرين . وتشكل كتب التاريخ والمواد الملحقة به أكبر مجموعة من النصوص في اللغات الرئيسة للإسلام إذا استثنينا الكتب الدينية . ولم تكن هذه الكتب جزءاً من البرنامج الأساسي للمدارس ولكن يبدو أنها كانت تحظى بالكثير من التقدير من قبل المثقفين ومن الطلاب كما تحظى بتقدير جمهور عريض من عامة المتعلمين . وكانت لها أهمية خاصة فيما يتعلق بقسم من القراءة العامة : إذ لم يكن التاريخ في نظر الحاكمين ومن في خدمتهم مجرد

سجل لأمجاد وإنجازات سلالة حاكمة ما ، بل هو أيضاً مجموعة من الأمثلة التي تستفاد منها دروس في فن السياسة .

وعندما أفلتْ الوحدة السياسية للخلافة ، وبرزت السلالات الحاكمة ببلاطاتها ، وبالبيروقراطية والبورجوازية التي تشكلت من حولها ، تطورت تقاليد لتسجيل أحداث التاريخ المحلية في جميع أنحاء العالم الإسلامي ، فقد أخذ علماء وموظفون كبار أو مؤرخو القصور يصنفون الأحداث السنوية لمدينة ما أو لمنطقة ، وكانت هذه الكتب تبدأ أحياناً بموجز عن التاريخ الكوني مقتبس من كبار مؤرخي الحقبة العباسية ، إلا أنه يعطي بعد ذلك تأريخاً يومياً للأحداث المحلية أو للأحداث التي تتعلق بسلالة ما مسجلة عاماً بعد عام مع ملحق أحياناً يضم سيرة حياة شخصيات توفيت في أثناء العام موضع البحث . وهكذا أثبت ابن الأثير (١١٦٣ ـــ ١٢٣٣) في سوريا في ملحق لتاريخ كوني ، الأحداث المعاصرة في بلاده . وفي مصر كتب المقريزي (توفي ١٤٤٢) وابن إياس (توفي ١٥٢٤) تواريخ محلية تغطي فترة المماليك ، وفي المغرب ألف ابن خلدون تاريخ السلالات العربية والبربرية وقد صدره بمقدمته الشهيرة التي يعرض فيها مبادىء الانتقاد والتفسير التي يلتزم بها كاتب التاريخ المسؤول :

« فقد زلّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحُفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء وعلِقت أفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا روية واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فنّ التاريخ واهياً مختلطاً وناظره مرتبكاً وعُدَّ من مناحي العامة فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنِحَل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبرة وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلّا زيَّفه واستغنى عنه . (مقدمة ابن خلدون ص٢٨ بيروت) .

وقد ظهر الاهتمام بتنوع التجربة الإنسانية أيضاً في نوع آخر من الكتابة وهو الجغرافيا والرحلات . وقد مزج مؤلفوها بين المعارف المستقاة من النصوص اليونانية والإيرانية والهندية وبين ملاحظات الجنود والمسافرين وكان بعضهم يرغب أساساً في أن يروي قصة أسفاره الخاصة ويصف ما رآه ، وكانت رحلات ابن بطوطة (توفي ١٣٧٧) أكثرها اتساعاً وأشدها

إيحاءً باتساع العالم الإسلامي وتنوع المجتمعات الإنسانية في داخله وانصرف مؤلفون آخرون إلى دراسة منهجية لبلدان العالم في علاقاتها المتبادلة ولاحظوا تنوع بيئاتها الطبيعية وشعوبها وعاداتها وحددوا كذلك الطرق التي تربط بينها والمسافات التي تفصلها، وهكذا كتب المقدسي (توفي عام ١٠٠٠) موجزاً للجغرافيا الطبيعية والبشرية للعالم المعروف مبنياً على ملاحظاته الخاصة والشهادات المعترف بصحتها وكذلك ألف ياقوت [الحموي] (توفي عام ١٢٢٩) نوعاً من قاموس جغرافي.

ولم تكن أذواق البورجوازية مماثلة تماماً لأذواق علماء القانون وطلاب المدارس، وكانت هذه بصورة خاصة حال العائلات التي تقدم للحاكم كتّابه ومحاسبيه وأطباءه وكانت بحكم طبيعة عملها ميالة إلى نوعية التفكير الناجم عن الملاحظة والاستنتاج المنطقي من المبادىء العقلية. وكانت تأملات الفلاسفة موضع ارتياب من جانب بعض مدارس الفقه الديني وبعض الحكام إلا أن بعض سبل استخدام العقل لتوضيح طبيعة الأشياء لم تكن تثير شبهات كثيرة وكانت لها تطبيقات عملية.

وكانت لعلم الفلك قيمة عملية إذ كان يتيح حساب التواريخ والأزمنة. وكان هذا أحد الميادين التي امتد فيها استخدام اللغة العربية في مجمل المنطقة الشاسعة الممتدة من البحر المتوسط إلى المحيط الهندي وأتاح قيام ربط بين التراث العلمي الإغريقي والتراث الإيراني والهندي.

وثمة علم آخر كانت له فائدة محسوسة أعم بكثير فقد كان الأطباء شخصيات هامة جداً في المجتمعات الإسلامية وأتاحت لهم عنايتهم بصحة الحكام وذوي النفوذ أهمية سياسية كبرى أحياناً، ولم يكونوا يستطيعون القيام بعملهم على الوجه الأكمل بدون أن يفهموا شيئاً ما عن الطريقة التي تعمل بها العضوية. وقد اقتبست النواة الأساسية للمعارف الطبية الإسلامية من الطب والفيزيولوجيا اليونانية وبوجه خاص من كتاب جالينوس المؤلف العظيم وكان أساس هذه النظرية الاعتقاد بأن الجسم البشري مؤلف من العناصر الأربعة التي تتألف منها المادة الكونية كلها. النار والهواء والتراب والماء ويمكن لهذه العناصر أن تمتزج بأكثر من طريقة ويؤدي المزج المتنوع إلى ظهور طبائع مختلفة أو أمزجة. ويحفظ التوازن الصحيح فيما بينها صحة الجسد وكل اختلال في التوازن يسبب المرض الذي يقتضي تدخل الطبيب.

وقد تم عرض مبادىء الفن الطبي في العصر العباسي في مؤلفين كبيرين هما (الحاوي) لأبي بكر محمد الرازي (٨٦٣ ــ ٩٢٥) و (القانون) لابن سينا. ومع أن أساسهما مبني على مؤلفات علماء اليونان الكبار فإنهما كشفا مع ذلك عن تطور تراث

إسلامي متميز أسهم في تقدم الطب ، وقد ظل كتاب ابن سينا الذي تُرجم إلى اللاتينية ولغات أخرى ، المرجع الرئيسي للطب الأوروبي حتى القرن السادس عشر على أقل تقدير .

ولم يكن فن الطب كما فهمه الأطباء المسلمون يدرس في المدارس بل كان تمهّناً أو في البيمارستانات وهي المستشفيات المخصصة كوقف وتوجد في المدن الكبرى ، وكانت مساهمة الأطباء المسلمين الكبرى في ممارستهم هذا الفن وقد طوروا ثقافة الجراحة ولاحظوا سير الأمراض ووصفوها ، وكان ابن الخطيب (١٣١٣ ــ ١٣٧٤) غالباً أول من فهم الطريقة التي ينتشر بها الطاعون عن طريق العدوى ودرسوا صناعة الأدوية من النباتات الطبية وآثارها على الجسم البشري وكان علم الأقرباذين (دستور الصيدلة) منتشراً . ويمكن القول أن الصيدلة باعتبارها مؤسسة ، كانت اكتشافاً إسلامياً كما فهموا أيضاً أهمية العوامل التي تؤدي إلى الحيلولة دون عدم التوازن بين العناصر وهو الذي يسبب المرض في رأيهم . ويقوم هذا المنع على نظام غذائي صحي وعلى الهواء النقي والتمارين الطبيعية .

وقد حاول البعض عبر القرون التالية خلق نظام بديل قادر على الحلول محل الطب العلمي وهو « الطب النبوي » وذلك كردة فعل ضد التراث الذي مصدره جالينوس . وأساس هذا النظام قائم على الذكريات التي حفظها الحديث عن ممارسات النبي ﷺ وأصحابه في مجال الصحة والمرض . وليس هذا من عمل الأطباء بل من عمل الفقهاء والتقليديين الذين التزموا بدقة بالنظرة القائلة أن القرآن والحديث يشتملان على كل ما كان ضرورياً للسلوك في الحياة الإنسانية . لقد كانت نظرة أقلية حتى بين علماء الدين وقد عبَّر ابن خلدون بإحساسه السليم القوي عن انتقاد شديد لهذا النوع من الطب الذي قد يصح في بعض الحالات عرضاً ومصادفة ولكنه لا يستند إلى أي مبدأ عقلي ، ولا تشكل الحوادث أو وجهات النظر التي قد نجدها في حياة النبي ﷺ جزءاً من الوحي الإلهي .

« إنه ﷺ إنما بُعث ليعلمنا الشرائع ولم يُبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع فقال أنتم أعلم بأمور دنياكم فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع فليس هناك ما يدل عليه ، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني »[٩] (ابن خلدون ٤٩٤) .

كان التعليم الرسمي للعلوم الدينية وتأملات الفلاسفة مؤطراً بعدد كبير من المعتقدات والممارسات التي كان يأمل الناس بفضلها أن يصلوا إلى فهم القوى الكونية والسيطرة عليها ، كما كان انعكاساً للخوف والحيرة التي يوحي بها ما كانوا يستشعرونه حينئذ وكأنه قدر لا يمكن

فهمه وأنه شديد القسوة أحياناً ولكنها تكون أكثر من ذلك أحياناً . ولم يكن الخط بين العلم والخرافة في المكان نفسه الذي هو فيه اليوم ، وكان كثير من الرجال والنساء والمثقفين يقبلون اعتقادات وممارسات كهذه لأنها مبنية على أفكار يتمسك بها الكثيرون وإن كان يرفضها بعض الفلاسفة والفقهاء لأسباب مختلفة .

كانت طموحات علم الفلك مبنية على فكرة مقبولة من معظم الناس وتتمتع باحترام موروث وهي أن العالم السماوي يحكم شؤون العالم الأرضي الإنساني ، وكانت الحدود بين العالمين ممثلة بالكواكب والنجوم ويمكن لدراسة صورتها ولحركة الكواكب أن تفسّر كل ما يجري في العالم حيث كل شيء يولد وكل شيء يمضي كما قد تمنح الوسيلة لتغييره وقد كان ذلك رأياً شائعاً عند اليونان ثم أخذه بعض المفكرين المسلمين وبعض شيوخ الصوفية وأعطوه شكلاً إسلامياً مخصوصاً ، ويُنظر إلى موضوعات العالم السماوي على أنها فيوضات إلهية ، وقد طور الفلكيون المسلمون ثقافة للتنبؤ والتأثير ، ومن أمثلة ذلك التسجيل الرسمي للأشكال أو للحروف بحسب بعض الترتيبات حول أنماط من أنواع مختلفة . وقد سلّم حتى المفكرون المتميزون بادعاءات الفلكيين وظنوا أن النجوم يمكن أن يكون لها تأثير على صحة الجسد . ولكن الفقهاء المدققين والفلاسفة العقلانيين دانوا هذه الأفكار . ورأى ابن خلدون أنها لا تقوم على أي أساس من الحقيقة بل إنها تنكر دور الله في كونه الفاعل الأوحد .

كما كان اعتقاد الكيميائيين واسع الانتشار وهو القائل بأن الذهب والفضة يمكن استخلاصهما من معادن أساسية إذا وجدنا الطريقة المناسبة لفعل ذلك . وكذلك كانت الممارسات الكيميائية تستند إلى أسس نظرية علمية مأخوذة عن اليونان وهي فكرة تقول بأن كل المعادن تتشكل من عنصر طبيعي مفرد وأنها لا تتمايز فيما بينها إلا بأعراضها التي تتطور ببطء في اتجاه يرتفع بها إلى أن تصبح نفيسة . وليست محاولة تحويل معدن عادي إلى ذهب أو فضة ، محاولة ضد قوانين الطبيعة بل هي للتعجيل فقط ، بواسطة تدخل إنساني لتحقيق أمر كان ماضياً في سبيله لكي يتحقق . وقد قامت خلافات هنا أيضاً بين المثقفين حول هذا الأمر ، ويعتقد ابن خلدون أنه يمكن إنتاج الذهب أو الفضة بفعل السحر أو المعجزة الإلهية . لكنه غير ممكن بفعل المهارة الإنسانية . بل حتى لو كان هذا الأمر ممكناً فلن تكون له أية فائدة حيث لن يبقى الذهب والفضة بعدها معدنين نادرين ولن يتمكنا من بعد أن يصبحا مقياساً للقيمة .

أما الاعتقاد الأكثر شيوعاً بل إنه كان شاملاً تقريباً فهو الاعتقاد بالأرواح وبالحاجة إلى إيجاد طريقة للسيطرة عليها . وكانت « الجن » أرواحاً ذات أجساد من البخار أو اللهب يمكن

أن تظهر للحواس في شكل حيوانات في أغلب الأحيان ويمكن أن تؤثر في الحياة البشرية وقد كانت أحياناً شريرة أو مؤذية على الأقل وكان من الضروري العمل على تحييدها ، كما كان ثمة كائنات بشرية تملك سلطة على أفعال الآخرين وحياتهم سواء بسبب بعض الصفات التي لا يملكون السيطرة عليها — كالعين الشريرة — أو من خلال ممارسة متعمدة لبعض الفنون مثل القيام ببعض الأعمال الطقسية المقدسة ضمن شروط خاصة تستطيع أن توقظ بعض القوى فوق الطبيعية ، وهذا انعكاس مشوه للقوة التي يملكها أهل الصلاح من (أولياء الله) والتي تمن عليهم بها النعمة الإلهية . وحتى ابن خلدون بكل ريبيته كان يعتقد بوجود السحر ويرى أن من الممكن لبعض الناس أن يجدوا وسيلة لممارسة سلطة على الآخرين ولكنه كان يدين مثل هذه الأفعال . وكان هناك اعتقاد عام بأن مثل هذه القوى يمكن السيطرة عليها أو ردعها بالتعاويذ والرُقى التي توضع فوق بعض أجزاء الجسد والترتيبات السحرية للكلمات والأشكال والتعازيم أو طقوس التمائم أو الاستعطاف مثل (الزار) وهو أحد طقوس الاسترضاء الذي لا يزال منتشراً في وادي النيل .

إن جميع الثقافات السابقة على العصر الحديث كانت مقتنعة بصورة مطلقة بأن الأحلام والرؤى تستطيع أن تفتح باباً على عالم آخر غير عالم الحواس إذ ربما تحمل رسائل من الله وربما تكشف عن بُعد خبيء لروح الشخص ذاته وربما تكون آتية من الجن أو الشياطين ، وقد كانت الرغبة في الكشف عن معنى الأحلام منتشرة بالتأكيد وتعتبر مشروعة بوجه عام إلى حد كبير : فهي تقول لنا شيئاً ما تهمنا معرفته ، ويعتبر ابن خلدون تفسير الأحلام واحداً من العلوم الدينية وحيث أن الإدراك العادي بواسطة الحواس يكون غائباً أثناء النوم فإن الروح يمكن أن تقبس لمحة من حقيقتها الخاصة وهي أن تكون متحررة من الجسد تستطيع أن تتلقى إدراكات من عالمها الخاص وعندما تفعل ذلك تستطيع أن تعود بها إلى الجسد وربما تنقل إدراكاتها إلى التخيل الذي يمكن أن يشكل الصور المناسبة فيدركها النائم كما لو أنها قادمة عن طريق حواسه وقد اقتبس المؤلفون المسلمون علم تفسير الأحلام من اليونانيين إلا أنهم أضافوا إليه أشياء من عندهم ويمكن القول أن أدب الأحلام الإسلامي هو أغنى آداب الأحلام جميعاً .





القسم الثالث

العصر العثماني

(القرن السادس عشر - القرن الثامن عشر)





□ كان معظم العالم الإسلامي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر مندمجاً في ثلاث امبراطوريات هي الامبراطورية العثمانية والصفوية والمغولية وكانت الامبراطورية العثمانية وعاصمتها استنبول تشتمل على جميع البلدان الناطقة بالعربية فيما عدا أجزاء من الجزيرة العربية والسودان والمغرب الأقصى كما كانت تشتمل على الأناضول أيضاً وجنوب شرق أوروبا وكانت اللغة التركية لغة العائلات الحاكمة والنخبة العسكرية والإدارية المكونة إلى حد كبير من أصول بلقانية وقوقازية ممن اعتنقوا الإسلام وكانت النخبة التشريعية ــ الدينية التي تنحدر من أصول مختلفة وتم إعدادها في مدارس استنبول الامبراطورية الكبرى قد نقلت مدونات من النصوص التشريعية من اللغة العربية .

كانت الامبراطورية دولة بيروقراطية أخضعت مناطق مختلفة للنظام الضريبي والإداري ذاته ولكنها كانت كذلك آخر تعبير عظيم عن كونية العالم الإسلامي . وقد حافظت على القانون الديني وحمت حدود العالم الإسلامي ووسعتها وصانت المدينتين المقدستين في الجزيرة العربية ونظمت الحج كما كانت دولة متعددة الطوائف منحت وضعاً قانونياً معترفاً به للطوائف المسيحية واليهودية وكان السكان المسلمون في مدن الولايات يُدفعون دفعاً إلى النظام الحكومي وفي البلدان العربية تطورت ثقافة عربية عثمانية تحافظ على التراث وتطوره في بعض الأحيان إلى درجة ما باتجاهات جديدة ، وفيما وراء الحدود تطور المغرب الأقصى بطرق مختلفة في ظل سلالة حاكمة خاصة به ادعت سلطة مبنية على حمايتها للدين .

وفي القرن الثامن عشر تبدل الميزان بين المركز العثماني والحكومات المحلية ، وكانت العائلات الحاكمة المحلية أو الجماعات في بعض الأجزاء تملك استقلالاً ذاتياً نسبياً ولكنها بقيت أمينة لمصالح الدولة العثمانية الكبرى، كما كان هناك تبدل أيضاً في العلاقات بين الامبراطورية ودول أوروبا . ففي حين توسعت الامبراطورية في داخل أوروبا في عصورها الأولى أصبحت تواجه تهديداً عسكرياً من الغرب والشمال في العقد الأخير من القرن الثامن عشر ، كما كان ثمة بداية تبدل في طبيعة التجارة وتوجهها إذ اشتدت قوة الحكومات الأوروبية والتجار في المحيط الهندي والبحر المتوسط وعند نهاية القرن أصبحت النخبة العثمانية الحاكمة واعية للانحدار النسبي في القوة والاستقلال وبدأت أولى محاولاتها في الرد على الوضع الجديد ■ .

الفصل الثالث عشر

الامبراطورية العثمانية



حدود القوة السياسية

كان قبول الحاكم بالعلماء وبمن ينطقون باسمهم سلاحاً ذا حدّين .

وبمقدار ما كان الملك يملك من القوة الضرورية للحفاظ على السلطة والدفاع عن المصالح المدينية التي تتشابك مع مصالحه كان يستطيع الاعتماد على طاعة المدن والأرياف القريبة التي تعتمد عليها ، وعلى الاعتراف الرسمي من علماء الشريعة وعلى بعض التعاون . وعلى الرغم من النصائح التي أسداها الغزالي وغيره حول التردد على الأمراء فقد كان هناك دائماً علماء متلهفون لخدمة الملك كقضاة وموظفين ، وحاضرون لتبرير أفعاله .

أما إذا اهتزت سلطته فمن الممكن جداً أن تختار المدينة ، دون أدنى محاولة لإنقاذ تلك السلطة ، إعلان الولاء للقابض الجديد على زمام القوة . إن اللحظة التي تسقط فيها المدينة كانت النقطة الفاصلة التي تتصرف فيها المدينة باستقلال ذاتي إذ يخرج (القاضي) وبعض الزعماء الآخرين إلى ظاهر المدينة لمقابلة الحاكم الجديد وتقديمها إليه .

كان ظهور السلالات الحاكمة وسقوطها متكرراً مرة بعد أخرى أثناء القرون الخمسة التي أعقبت بدء تفكك الامبراطورية العباسية والتي سبقت تسلم العثمانيين السلطة على معظم العالم الإسلامي الغربي ، وكانت هناك حاجة لنوعين من تفسير هذا الأمر يتلخص أولهما بالضعف الذي تعانيه سلطة السلالة الحاكمة القائمة ويتلخص الثاني في تراكم القوة في يد من يتحداها ، وقد اتجه المراقبون المعاصرون والكتاب إلى التأكيد على الضعف الداخلي الذي تعانيه السلالة الحاكمة وإلى تعليل ذلك بعبارات أخلاقية . ويرى (نظام المُلْك) أن هناك تعاقباً لا نهاية له في التاريخ الإنساني ، فحين تفتقد السلالة الحكمة والعدل اللذين وهبهما

الله لها يسقط العالم في الفوضى إلى أن يظهر حاكم جديد قيّضه الله وحباه الصفات التي تدعو إليها الحاجة .

كانت أعظم المحاولات المنهجية لشرح أسباب سقوط السلالات الحاكمة ضحية ضعفها الذاتي ، هي محاولة ابن خلدون التي اعتمدت شرحاً معقداً يقوم على « عصبية » المجموعة الحاكمة وهي تضامن موجّه نحو اكتساب السلطة والحفاظ عليها والتي تتفكك تدريجياً تحت تأثير الحياة المدينية ويبدأ الحاكم بالبحث عن الدعم لدى جماعات أخرى :

« اعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمرُه كما قلناه بقومه فهم عصابته وظهراؤه على شأنه وبهم يقارع الخوارج على دولته ومنهم يقلّد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلْب وشركاؤه في الأمر ومساهموه في سائر مهماته هذا ما دام الطور الأول للدولة كما قلناه . فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد ودافعهم عنه بالمراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهرُ بهم عليهم ويتولاهم دونهم »[1] .

ويتوقف الحاكم في الوقت ذاته عن المحافظة على (الشريعة) وعلى أسس الرفاهية المدينية وتأثيرها على سكان المدينة ، ويسقط الملتفون حوله ضحايا شهوة الترف والتبذير الذي يسبب ارتفاع الضرائب على ثروة الشعب وهم يسقطون بدورهم في « اللامبالاة التي تصيب الناس عندما يفقدون السيطرة على شؤونهم الخاصة ويصبحون أدوات في يد آخرين ويعتمدون عليهم »[2] ابن خلدون ص ١٠٠ (الترجمة الإنكليزية ج ١ ص ٣٠٠)

عندما تتجاوز مطالب الحاكم قدرة المجتمع على الاستجابة لها ، لا يكون ذلك بسبب ازدياد تبذير القصر بالضرورة ، بل قد يكون أيضاً بسبب القدرة الإنتاجية المحدودة للمجتمع . وذلك لأنه من أجل استقرار الدولة ، لا بد للريف الذي يخضع لها أن ينتج ما يكفي من الطعام لتغذية سكانه وسكان المدن ، وأن ينتج المواد الأولية للصناعة في آن واحد ويحتاج الذين يربون الماشية ويزرعون الأرض ويصنعون السلع أيضاً إلى إنتاج فائض كاف لإدامة بلاط الحاكم والحكومة والجيش بواسطة الضرائب ، وسواء كان هذا ممكناً أم لا فهو يتوقف على كثير من العوامل التي يخضع بعضها للتغير .

وربما تحصل تغيرات في تقنيات الإنتاج : مثل التحسينات التي تمكن من زيادة الإنتاج والفائض ـــ كإدخال محاصيل جديدة أو أساليب ري ـــ وربما حصل فقدان خبرات تقنية تكون له آثار معاكسة تماماً .

وتستطيع التغيرات في حجم الفائض أن تؤثر بدورها على قابلية الاستثمار في الإنتاج إما بإدخال أراض جديدة في سياق الإنتاج أو بزراعتها بطرق جديدة ويمكن للطلب الوافد من البلدان الأخرى على الإنتاج من الأرض أو من المدينة أن يزيده أو ينقصه والتبدلات في أساليب النقل أو كلفتها أو في أمن السفر عن طريق البر أو البحر أن يؤثر على قدرة البلاد على الاستجابة لتلك المطالب.

ويمكن لمعدل المواليد أو معدل الوفيات أن يزيد أو ينقص في المدى الطويل أو المتوسط بسبب التغيرات في العلوم الطبية أو في سلوك المجتمع وأخلاقياته.

كانت هذه كلها أمور يمكن رؤية نتائجها على مدى فترة طويلة، وثمة أحداث مفاجئة على كل حال ذات نتائج عنيفة جداً: كالحرب التي أوقعت الفوضى في طرق التجارة وهدمت المدن ودمرت الحرف فيها وخربت الريف، وكالمحصول السيء وتعاقب ذلك عدة سنين بسبب الجفاف في المناطق المروية بمياه المطر، أو بسبب الفيضانات المدمرة في الأنهار العظيمة. ويمكن للأمراض المُعْدية أن تقتل جزءاً كبيراً من السكان. ومن الصعب في عصرنا الذي أصبح فيه انتشار المرض خاضعاً للسيطرة عليه إلى حد كبير، وفي بعض الأحيان اختفى المرض فعلياً، من الصعب فهم النتائج المفاجئة والمدمرة للوباء، وبوجه أخص الأوبئة الهائلة في تلك العصور، كالطاعون الدبلي الذي تنقله الجرذان السوداء والذي انتقل بطريق البر أو البحر من بعض المناطق الموبوءة كشمالي العراق وبعض مناطق الهند إلى منطقة البحر المتوسط حيث انتشر بسرعة في المدن والقرى وأهلك نسبة مئوية كبيرة من السكان والحيوانات، (وفي سنة ١٧٣٩ ــ ١٧٤١ وهي مرحلة نملك عنها بعض المعارف الإحصائية الموثوقة، فقد مرفأ إزمير على الشاطئ الشرقي للمتوسط ٢٠٪ من سكانه بسبب وباء الطاعون وأكثر من هذه النسبة بعد ذلك في السنوات الثلاثين اللاحقة).

كانت هذه العمليات جميعها متداخلة وتتبادل التأثير فيما بينها وبعضها كانت آثاره تتصاعد وتدوم، وقد ساعدت على فهم تطور العلاقة بين متطلبات القابضين على زمام السلطة وبين قدرة المجتمع على إرضائها، وكذلك على ظهور رؤساء مجموعات يتحدون الحكام ويصل بهم الأمر إلى تكوين قوة ثم استعمالها لمد سيطرتهم على مصادر الثروة، وربما يحصل هذا التغير ضمن نظام حكم قائم: فقد ينتزع جنود الحاكم السلطة الفعلية منه ويكون في بعض الأحوال الأخرى نتيجة تصاعد قوة خارج المنطقة الخاضعة لسيطرة الحاكم الفعلية. إذ يحشد رئيس ما قواته في الجبال أو السهوب بسبب بعض المهابة الشخصية أو حول فكرة دينية. وسواء تم الحصول على السلطة من الداخل أم من الخارج فإن القوة الفاعلة فيها كانت مكونة بصورة عامة من جنود لا ترجع أصولهم إلى المناطق المركزية من الدولة، فهم من الجبال

أو السهوب أو من الأجانب . وتكون لديهم الجرأة والمهارة في استخدام الخيل والأسلحة التي تحتاج إليها الحرب في تلك الأيام قبل أن يصبح السلاح الحاسم مدفعية أو مشاة مدربين على استخدام الأسلحة النارية . وتوحي بعض المعطيات أنه حتى ظهور العناية الطبية الحديثة كان سكان الجبال والسهوب يعيشون حياة صحية أفضل من الآخرين وكانوا ينجبون مزيداً من الشبان الذين ينخرطون في الجيش . إن أي زعيم يتطلع إلى أن يصبح حاكماً سوف يفضل حشد جنود من خارج المجتمع الذي يرغب في السيطرة عليه أو على الأقل من مناطقه البعيدة الهامشية بحيث تكون مصالحهم مرتبطة به وعندما يصل إلى غايته فإن جيوشه تفقد تماسكها أحياناً وتبدأ باكتساب منافع مختلفة عن منافع السلالة الحاكمة وربما حاول حينئذ استبدالها بجيش جديد محترف وبحاشية مؤلفة من خدم شخصيين ويلتفت في سبيل ذلك إلى مناطق ريفية بعيدة أو أجنبية . ويعتبر الجنود المجلوبون مماليك له أو عبيداً بمعنى لا يتضمن أي انتقاص شخصي بل معنى اندماج شخصياتهم ومصالحهم بشخصية ومصلحة سيدهم . وقد برز مع مرور الوقت حاكم جديد ظهر من بين صفوف الجيش أو من داخل البيت وأسس سلالة حاكمة جديدة .

تلك هي القرينة التي يمكن أن تعطي بعض المعنى لما يبدو أنه تعاقب عبثي للسلالات الحاكمة في التاريخ الإسلامي . وفي سياق القرون الأولى توصلت مجموعة قيادية جديدة جاءت مدن آسيا الغربية إلى خلق وإدامة جيش وبيروقراطية ونظام تشريعي سمح للحياة الحضرية والمدينية بالازدهار واستتب النظام في الأرياف القريبة وفي المدن الامبراطورية العظيمة وتم تجديد أعمال الري أو توسيعها ودخلت منتجات وتقانات جديدة وخلق اندماج بلدان حوض البحر المتوسط وبلدان المحيط الهندي في نظام سياسي وثقافي واحد، تجارةً عالميةً واسعة ، وتوحي المعطيات النادرة التي نملكها بوجود تزايد ديمغرافي (سكاني) وكانت هذه حقبة أنظمة ثابتة في المدن المزدهرة والأرياف التي تحيط بها مثل بغداد في جنوب العراق ومدن خراسان ودمشق في سورية والفسطاط في مصر والقيروان في تونس وقرطبة في اسبانيا .

إلا أنه منذ القرن العاشر أو الحادي عشر بدأت حقبة طويلة من التفكك ظهرت أعراضها في انحلال الخلافة العباسية وتكوين خلافة منافسة في مصر وفي الأندلس . ومجيء سلالات جديدة إلى العالم الإسلامي مستندة إلى عناصر عرقية أخرى ، يتحرك بعضها ضمن حماس ديني : كالمسيحيين في اسبانيا الذين أخذوا بالتوسع على حساب الدول الإسلامية التي ولدت إثر انحلال الخلافة الأموية في الغرب كالمرابطين والموحدين في المغرب والأندلس الذين جاؤوا من خلال حركات دينية تمت تعبئة قواها في المغرب الأقصى من برابرة الجبال وتخوم الصحراء ، والترك والمغول في الشرق . وربما كانت تلك التغيرات تعبيراً عن اضطراب

عميق في التوازن بين الدولة والسكان والإنتاج ، ناتج عن أسباب أخرى كنقص المساحات المزروعة في العراق وتونس بسبب تعطل أنظمة الري القديمة أو امتداد مناطق تجوال الشعوب الرعوية ، والنقص السكاني في مناطق أخرى وانخفاض في طلب منتجات المدن الإسلامية ، مرتبط بحركة النهضة في الحياة المدينية والإنتاج الحرفي في إيطاليا .

وكان ثمة مرحلة نهوض في القرن الثالث عشر ففي حين تقلصت القوة والغنى في العراق بسبب الدمار الذي أحدثه الغزو المغولي ونهاية الخلافة العباسية . توصلت بعض السلالات الحاكمة إلى إقامة نظام ثابت لم تستطع تهديده أية قوة عسكرية قادمة من خارج العالم الإسلامي المتحضر ــ وبوجه خاص الحفصيون في تونس الذين حكموا دولة جاءت في أعقاب الامبراطورية الموحدية ، وكذلك المماليك في مصر وسوريا وهم نخبة عسكرية تشكلت في خدمة سلالة حاكمة سابقة هي العائلة الأيوبية . واستمرت الزراعة في ظل هذه الأنظمة بل وربما اتسعت وكان عمال الحكومة يملكون الوسائل لنقل الفائض الريفي إلى المدن وازدهر الإنتاج المديني والتجارة في إطار شريعة سُنية يقبل بها معظم الأهالي . وكان هناك بعض التكافل بين الجماعات الحاكمة وبين السكان المدينيين .

ولكنه كان نظاماً هشاً على كل حال وقد بدأ يهتز في القرن الرابع عشر بفعل عدة قوى . وربما كان أهمها على الإطلاق وباء الطاعون الكبير الذي عرف في التاريخ الأوروبي باسم الموت الأسود الذي خربَ معظم بلدان الجزء الغربي من العالم في منتصف القرن الرابع عشر واستمر في الظهور مرات متكررة خلال مئة عام تقريباً بعد ذلك . ويشير أحد التقديرات أن ثلث سكان مدينة القاهرة قد ماتوا في الوباء الأول وعند منتصف القرن الخامس عشر كان سكان المدينة أكثر بقليل من نصف ما كانوا عليه قبل مئة عام (١٥٠ ألف تقريباً بدلاً من ٢٥٠ ألف) ولم يكن سبب ذلك أن مجيء الطاعون الأول قد تبعته موجات وبائية أخرى وحسب بل لأن الطاعون فتك أيضاً بالأرياف كما فتك بالمدينة وبذلك لم تعد الهجرة الريفية قادرة على إعادة تجديد السكان . وكان من نتائج نقص السكان في الأرياف ونقص عدد رؤوس الماشية أن الإنتاج الزراعي قد تقلص وتقلصت بالتالي الموارد التي كانت الدولة تعتمد عليها في تحصيل الضرائب .

وقد أضيفت إلى النتائج المتراكمة للطاعون عوامل أخرى : مثل ازدياد إنتاج النسيج في إيطاليا وفي بلدان أوروبية أخرى واتساع الملاحة الأوروبية في البحر المتوسط مما أثر على التوازن التجاري وجعل من الصعب على الحكومات الإسلامية الحصول على الموارد التي كانت تحتاج إليها كما وجدت تغيرات في التقانة العسكرية وبناء السفن والملاحة والاستخدامات الجديدة للبارود في المدفعية والأسلحة النارية .

وفي هذه الظروف المتغيرة كانت النظم السياسية الموجودة في دولة المماليك وفي دول المغرب مفتوحة للتحدي أمام سلالات كانت قادرة على إيجاد الموارد من قوة في المال والرجال لتكوين جيوش كبيرة وفعالة وللسيطرة على ريف منتج والحصول على فوائضه وتشجيع الصناعة والتجارة في المدن. وكان التحدي في غرب المتوسط دينياً بقدر ما هو تحد سياسي للنظام من قبل المملكة الاسبانية المسيحية التي اتحدت في دولة واحدة قبل اقتلاع آخر سلالة إسلامية عام ١٤٩٢ ولم تلبث أن أصبحت غنية جداً بفضل غزوها لامبراطورية في أمريكا. أما في شرق المتوسط فكانت القوة الجديدة الصاعدة من سلالة مسلمة وقد اشتقت تسميتها من اسم مؤسسها (عثمان) ومن هنا جاء شكلها الإسلامي (العثماني).

الدولة العثمانية

كانت الدولة العثمانية في الأصل إحدى الإمارات التركية التي وُجدت في الأناضول بفضل اندفاع السلجوقيين والمهاجرين الترك نحو الغرب.

وقد ظهرت على الحدود المضطربة والمتنازع عليها للامبراطورية البيزنطية عدة إمارات من هذا النوع قبلت سيطرة السلجوقيين اسمياً ولكنها كانت في الواقع مستقلة ذاتياً. أما الإمارة التي أسسها عثمان فقد كانت في شمال غرب الأناضول في النقطة التي كان فيها الصدام مع البيزنطيين أكثر شدة. وكانت تجتذب المقاتلين إلى خضم الحرب على الحدود، من الأتراك الرحل المتجهين غرباً بحثاً عن أراض للرعي. ولكنها كانت تشتمل ضمن أراضيها على مناطق مزروعة نسبياً وهي فسيحة وخصبة وكذلك على مدن ـــ أسواق كان بعضها يشكل نقطة هامة على الطرق التجارية التي تنطلق من إيران أو من أبعد منها وتصل إلى المتوسط. وبقدر ما اتسعت الإمارة زادت مواردها وأصبحت قادرة على امتلاك وسائل استخدام الأسلحة الجديدة وتقنيات الحرب وخلقت جيشاً منظماً، وعند نهاية القرن الرابع عشر اجتازت قواتها المضائق وانتقلت إلى أوروبا الشرقية حيث تقدمت هناك بسرعة، وقد زادت مملكتها الأوروبية الشرقية من قوتها في أكثر من جانب إذ دخلت في احتكاك وعلاقات دبلوماسية مع دول أوروبا، واكتسبت مصادر جديدة من القوة البشرية: واندمجت المجموعات الحاكمة السابقة في نظامها الحكومي وأدخلت المجندين من قرى البلقان في عداد جيشها، وبعد ازدياد قوتها أصبحت قادرة على الالتفات إلى الشرق في الأناضول على الرغم من إخفاق موقت عندما هُزم جيشها أمام فاتح تركي آخر قادم من الشرق هو تيمورلنك.

وفي عام ١٤٥٣ ضمت الدولة العثمانية ما بقي من الامبراطورية البيزنطية واستولت على القسطنطينية لتجعل منها عاصمتها الجديدة استنبول.

وفي الشرق واجهت القوة العثمانية تحدياً من قبل الصفويين وهم سلالة أخرى برزت من أصل غير مؤكد تجمعت حولها قبائل تركية وكان هناك صراع طويل للسيطرة على المناطق المتاخمة ـــ الأناضول الشرقي والعراق ـــ التي كانت تفصل بين قواعد ارتكازها الأساسية واستولى العثمانيون على بغداد عام ١٥٣٤ ولكنهم فقدوها عام ١٦٢٣ ولم يتوصلوا إلى انتزاعها بعد ذلك من الصفويين إلا في عام ١٦٣٨ ومن النتائج التي ترتبت جزئياً على الصراع مع الصفويين أن تحرك العثمانيون جنوباً إلى داخل أراضي سلطنة المماليك ويرجع الفضل في ذلك إلى حد كبير إلى قوتهم النارية المتفوقة وتنظيمهم العسكري وقد استطاعوا أن يحتلوا سوريا ومصر وغرب الجزيرة العربية ١٥١٦ ـــ ١٥١٧ .

أصبحت الامبراطورية العثمانية منذ ذلك الحين القوة العسكرية والبحرية الرئيسة في شرق المتوسط وكذلك في البحر الأحمر مما جعلها في صراع محتمل مع البرتغاليين في المحيط الهندي ومع الاسبانيين في المتوسط الغربي وأما من جهة البحر الأحمر فكانت سياستها تقوم على الدفاع وهدفها منع البرتغاليين من التقدم . أما في المتوسط فقد استخدمت قوتها البحرية لإفشال التوسع الاسباني وإقامة سلسلة من النقاط القوية في الجزائر (في أعوام ١٥٢٠) وفي طرابلس في (١٥٥٠) وتونس (١٥٧٤) ولكنهم لم يتوغلوا إلى أبعد من ذلك في المغرب الأقصى ، واستمرت الحرب البحرية زمناً ما بين العثمانيين والاسبان ولكن الاسبانيين أخذوا يوجهون الآن معظم طاقاتهم نحو العالم الجديد في أمريكا .

وكان ثمة تقاسم شبه ثابت للقوة البحرية استمر في المتوسط وابتداء من عام ١٥٨٠ كانت العلاقات بين الاسبانيين والعثمانيين سلمية .

كان قيام الدولة العثمانية ، بمعنى ما ، مثالاً آخر على العملية التي حصلت مراراً عديدة في تاريخ الشعوب الإسلامية وهي تحدي السلالة الحاكمة من قبل قوة عسكرية جاءت في معظمها من الشعوب البدوية . وكانت أصولها مماثلة لأصول الدولتين العظيمتين الأخريين اللتين قامتا في الوقت ذاته تقريباً وهما دولة الصفويين في إيران ودولة المغول في الهند . وقد استمدت هذه الدول الثلاث قوتها في البداية من مناطق تسكنها قبائل تركية ، وتدين ثلاثتها في نجاحاتها العسكرية إلى تبني أسلحة تستخدم البارود كانت قد ظهرت في النصف الغربي من العالم . كما نجحت الدول الثلاث في إقامة كيانات سياسية مستقرة ودائمة وقوية عسكرياً ومركزية وبيروقراطية وقادرة على جمع الضرائب والحفاظ على النظام والقانون في منطقة عظيمة الاتساع ولمدة طويلة . وكانت الامبراطورية العثمانية إحدى أكثر البنى السياسية اتساعاً التي عرفها الجزء الغربي من العالم منذ سقوط الامبراطورية الرومانية فقد حكمت أوروبا الشرقية وغرب آسيا ومعظم المغرب وضمت بلداناً ذات تقاليد سياسية مختلفة جداً ومجموعات عرقية

عديدة ــ من يونان وصرب وبلغار ورومان وأرمن وترك وعرب ــ وطوائف دينية ــ إسلامية سنية وشيعية ، ومسيحيين من أتباع الكنائس التاريخية ، ويهوداً ، وبسطت سيطرتها على القسم الأعظم منهم مدة أربعمائة عام تقريباً وعلى بعضهم الآخر قرابة ستمائة عام .

وفي قمة نظام السيطرة على الامبراطورية الشاسعة يوجد الحاكم وأسرته (بنو عثمان) وبقيت السلطة في الأسرة أكثر مما كانت تتجسد بأي شخص محدد بوضوح من أعضائها ، ولم يكن هناك قانون صارم لتوارث السلطة ولكن بعض الأعراف العائلية أدت في مجملها إلى تعاقب سلمي في السلطة وإلى فترات حكم طويلة . وكان الحاكم عادة ، حتى بداية القرن السابع عشر يخلفه أحد أبنائه إلا أنه أصبح من المسلم به بعد ذلك أنه عندما يموت الحاكم أو ينقطع عن الحكم لسبب غير ذلك ، فإن خليفته يكون أكبر أعضاء الأسرة الأحياء سناً وكان الحاكم يعيش في وسط بيت كبير يشتمل على النساء (الحريم) والذين يحرسونهن والخدم الشخصيين ، والعاملين في الحدائق ، وحرس القصر ، وعلى رأس نظام الحكومة والتي من خلالها يحافظ على سيطرته كان (المصدر الأعظم) وهو الموظف الكبير الذي يقابل في انكلترا اللقب الشائع وهو (الوزير الكبير) وكان ينظر إليه بعد الفترة العثمانية الأولى على أنه يملك السلطة المطلقة بعد الحاكم ويوجد دونه عدد من الوزراء الآخرين وهم يشرفون على الجيش وحكومات الولايات كما يشرفون على الخدمة المدنية .

وكان الجيش العثماني في مرحلة التوسع الأولى يحتوي إلى حد كبير على قوة من الفرسان الذين جيء بهم من الأتراك ومن سكان الأناضول الآخرين ومن ريف البلقان . وكان ضباط الفرسان (السباهي) يُمنحون الحق في جمع الضرائب والاحتفاظ بها عن بعض الأراضي الزراعية مقابل الخدمة في أوقات الحاجة مع عدد خاص من الجنود وكان هذا النظام يسمى نظام (تيمار) وقد أصبحت هذه القوة مع مرور الزمن أقل فعالية وأهمية وذلك لسببين أحدهما التغيرات في فن الحرب وثانيهما أن المسؤول عن التيمار يصبح أقل شباباً فلا يتغيب عن أرضه في حملات طويلة وفي أجزاء بعيدة من الامبراطورية الشاسعة وقد تم إنشاء جيش آخر منذ مرحلة مبكرة وهو قوة عالية التنظيم من المشاة (الانكشارية) والخيالة ويتشكل بواسطة (الدوتشيرم) وهي تعني التجنيد الدوري للصبْية من القرى البلقانية المسيحية التي اعتنقت الإسلام .

وفي غضون القرن السادس عشر نمت بيروقراطية مهيأة (العلمية) وتتكون بصورة رئيسة من جماعتين : الكتبة الذين يرتبون الوثائق ــ أوامر ، تنظيمات ويردون على الالتماسات ــ بشكل متعارف عليه ويحتفظون بها والذين يحتفظون بالسجلات المالية ، والتقديرات التي تتصل بطرح الضريبة والحسابات ومقدار ماتم جمعه وكيف جرى

استخدامه . (كانت الوثائق والحسابات تحفظ بكثير من العناية وتشكل توثيقاً (أرشيفاً) لا مثيل له في العالم الإسلامي وهو ذو أهمية كبيرة لتاريخ النصف الغربي من العالم وقد بدأ التحري المنهجي عنه في العقود الحديثة وحسب) .

وكان كبار الموظفين في الجيش والحكومة يجتمعون بشكل منتظم في القصر في مجلس (ديوان) يتخذ القرارات السياسية ويستقبل السفراء الأجانب ويصدر الأوامر ، ويحقق في الشكاوى ويجيب على العرائض وبوجه خاص ما يتعلق منها بفساد السلطة وكان الحاكم نفسه يرأس اجتماعات المجلس أول الأمر إلا أن الوزير الأكبر أصبح يرأسها في الفترات اللاحقة .

وكان هذا النوع من نظام الإشراف يطبق عبر كل الإمبراطورية وعندما ألحقت أراض جديدة تم تعيين حكام في المدن الهامة وأريافها ووضعت حاميات فيها من الجيوش الامبراطورية ، وفي وقت لاحق تم تجميع الكثير من الحكومات المحلية (السناجق) في عدد صغير من الأرياف الواسعة (إيالة) وكانت حكومة الولاية صورة مصغرة عن الحكومة المركزية وكان لدى الحاكم حاشيته الجاهزة وكتابه ومحاسبوه ومجلس كبار موظفيه الذين يجتمعون بصورة منظمة .

ومن أكبر مهام الحكومة جمع الضرائب التي تعتمد عليها . وتحتوي السجلات المالية التي حُفظت بعناية في الفترة المبكرة على الأقل وصنفت ضمن المحفوظات ، تفاصيل عن تخمينات الضريبة على المنازل وعلى الأراضي الصالحة للزراعة وميزانية نظامية للإيرادات والنفقات وكانت هناك ثلاثة أنواع من الضرائب النظامية كما كان عليه الأمر في الدول الإسلامية السابقة . والنوع الأول هو الضريبة على إنتاج الريف من محاصيل وصيد الأسماك والماشية وفي بعض الأماكن كانت الضريبة تؤخذ عيناً على القمح وبعض المنتجات الزراعية الأخرى (وكان يؤخذ العشر من حيث القانون ، أما في التطبيق العملي فكان يؤخذ أكثر من ذلك) وكان يخمّن في أماكن أخرى على أساس المناطق القابلة للزراعة وتجمع بعض الضرائب نقداً وبعضها عيناً وبوجه خاص الحبوب التي يمكن تخزينها لأمد طويل ، ثانياً كان هناك ضرائب متنوعة تُفرض على النشاطات المدينية : كالمنتجات التي تباع في الأسواق وعلى الدكاكين والحمامات والخانات (الفنادق) وعلى النشاطات الصناعية (النسيج والصباغة والدباغة) وعلى البضائع المستوردة والمصدرة ، وكانت توضع ضرائب على الطرق الرئيسة لتنفق على صيانتها ، وكانت هناك ثالثاً ، الضرائب الشخصية (الجزية) ويدفعها المسيحيون واليهود ، ولم يكن المسلمون يدفعون ضرائب شخصية منتظمة ، وإلى جانب هذه الضرائب المنتظمة كانت تفرض ضرائب عرضية في أوقات الحاجة . وفي عصور الامبراطورية المبكرة كانت هذه الضرائب توظف بدقة لأغراض متنوعة : كالمبالغ المستورة الخاصة بالحاكم أو بأفراد

أسرته ورواتب ونفقات حكام الإمارات والسناجق ، والمكافآت التي تدفع لأصحاب التيمار ، وقد انحدر هذا النظام في القرن السابع عشر وذلك لأن الاحتياجات المالية للحكومة (ولجيشها بوجه خاص) أصبحت أكبر من أن تسمح بأن تحدد عمليات تقدير الضريبة على هذا الشكل واستُبدل بنظام الالتزام الذي يتعهد الأفراد بموجبه سواء كانوا تجاراً أو موظفين بأن يجمعوا بعض الضرائب . وأن يرسلوا حاصلها ليصرف في الأغراض التي تقررها الحكومة بعد أن يقتطعوا نسبة منها كأتعاب لهم ، ومع نهاية القرن السابع عشر أصبحت بعض حالات الالتزام ملكية موروثة عملياً .

كانت المناصب المسيطرة في الحكومة في المرحلة المبكرة للامبراطورية في أيدي قادة الجيش وأعضاء سابقين في المجموعة الحاكمة من الدول التي اندمجت في الامبراطورية وأبناء المدن المتعلمين ، وفي القرن السادس عشر كانت المناصب الكبرى كالوزارة وقادة الجيش وحكام الولايات يشغلها أفراد من أسرة الحاكم وبعضهم جاء من بين الذين جُندوا في الجيش عن طريق الـ deuçirme (الدوتشيرم) ، من العبيد الذين جُلبوا من القفقاس أو من أفراد الأسر الحاكمة السابقة ، كما كان في مقدور أولاد أصحاب المناصب الهامة في الحكومة أن يدخلوا ضمن الحاشية ، ومهما يكن من أمر أصولهم فهم يعتبرون جميعاً «عبيداً» للحاكم وكان يتم تدريبهم بعناية للخدمة في القصر ثم يعينون بعد ذلك في الوظائف هناك أو في الجيش أو الحكومة ، وكان التعيين يتوقف على (الانتساب) فالموظف القوي يستطيع أن يحصل على مناصب للذين تربطهم به روابط الأسرة أو الزواج أو الأصل العرقي أو أية رابطة أخرى ، وكان الكتبة والموظفون الماليون يتلقون تدريباً ضمن نظام من اكتساب الخبرات بعد الحصول على تعليم رسمي أساسي في المدرسة ، وكان هناك عنصر وراثي في (القلمية) ، إذ كان الأبناء يوظفون في الخدمة بفضل آبائهم .

وكان الحاكم يستطيع بهذه الطريقة أن يحافظ على سيطرته على النظام الحكومي بأسره ، وكان هذا يتوقف على قدرته على ممارسة السيطرة ، وفي الفترة الأولى من القرن السابع عشر مر زمن ضعفت فيه سلطته . وقد تبع ذلك إحياء قوة الحكومة ولكن بشكل آخر إذ أصبح كبير الوزراء أكثر قوة ، وضعف سبيل التعيين في الوظائف من حاشية بيت الحاكم في مقابل أولئك المنتمين إلى كبير الوزراء وكبار الموظفين الآخرين . وكانت لذلك أسباب عدة منها التضخم الذي سببه انخفاض قيمة العملة المستخدمة واستيراد المعادن الثمينة إلى منطقة البحر المتوسط من المستعمرات الاسبانية في أمريكا ، وأخذت الامبراطورية تميل إلى أن تصبح أقل أوتوقراطية وأكثر أوليغارشية من خلال الموظفين النافذين الذين تربطهم (العصبية) حيث أنهم جاؤوا من الحاشية نفسها ، وتربطهم الثقافة المشتركة وكثيراً ما تربطهم القرابة والزواج .

وكان تنظيم الحكومة وأنماط فعالياتها يعكس النموذج الفارسي للملكية الذي عبر عنه نظام المُلْك وكتاب آخرون على شاكلته. فالملك العادل والحكيم يظل بعيداً عن أنظمة المجتمع المختلفة لكي يستطيع أن ينظم فعالياتها ويحافظ على الانسجام بين الجميع، وكان المجتمع العثماني من حيث المبدأ ينقسم انقساماً حاداً بين حكام (عسكر) و (رعية) ويشتمل (العسكر) بالتعريف على كبار الموظفين المسؤولين عن (التيمارات) وعلى أفراد القطعات المسلحة سواء النظامية منها أو المساعدة، كانوا يُعفون من الضرائب الخاصة التي تفرض في المناسبات والتي أصبحت نوعاً من الضريبة الشخصية وكان لهم نظامهم القضائي، وكان أمثال هؤلاء وحدهم من حيث المبدأ هم الذين يُعيَّنون في وظائف الحكومة. وكان الانكشاريون بوجه خاص يخضعون لنظام دقيق منفصل ولم يكن يسمح لهم بالزواج أثناء خدمتهم الفعلية ولا بالعمل في التجارة وإذا ما تزوجوا بعد تقاعدهم فلا يسمح لأبنائهم الدخول في السلاح ذاته وكان هذا الفصل واضحاً في حياة الحاكم المعزول في داخل بلاطه بقصر «طوبكاي» على ربوة تطل على البوسفور ويعيش بين عبيده و (حريمه) ـــ ولم يرتبط بالزواج أبداً ـــ بعد حكم سليمان ١٥٢٠ ـــ ١٥٦٦ بعائلات عثمانية يصبح لها إذا ما صاهرته مزيد من النفوذ. كما كان يعبر عنه وجود ثقافة للبلاط: وهي طريقة منمقة في السلوك ولغة عثمانية تركية تغنيها اقتباسات من اللغتين الفارسية والعربية وتعليم يشتمل على الأدب المصفَّى من الفارسية وكذلك الأدب الديني العربي.

ولم يكن ممكناً على أية حال الحفاظ على النظام ولا جمع الضرائب ـــ في مستوى ما ـــ بدون تعاون (الرعية) ولم يكن الحاكم و (عسكره) ينظرون إلى الرعية كمجموعة من الأفراد يجب التعامل معهم مباشرة بل كعدد من المجموعات (طائفة أو جماعة، كما عبرت عنها اللغة التركية) وإذا كانت هناك مجموعة من الرعايا لا بد من التعامل معها بصورة منفصلة لغايات تتعلق بالضرائب أو بخدمات أخرى للدولة فقد كانت تعتبر كوحدة يُعترف بنفر منها كوسيط تتعامل الدولة من خلاله مع أولئك الذين تريد التعامل معهم كمجموع. ولا بد في العادة أن يكون بعضهم مقبولاً من المجموعة ومن الحكومة في آن واحد ويمكن له غالباً أن يتمتع بمركز معنوي بل وربما بنوع من الاستقلال في العمل سواء في نقله للأوامر وفي طلبات الحكومة من المجموعة أو في التعبير عن تظلم الناس ومطالبهم من الحكومة وقد يساعد في الحفاظ على السلام والنظام بين المجموعة، ويفصل في نزاعاتها وصراعاتها عن طريق التحكيم قبل أن تصل إلى نقطة يصبح تدخل الحكومة فيها ضرورياً.

وكانت هذه الوحدات مختلفة الأنواع إذ كان (السنجق) يقسم إلى وحدات أصغر، من أجل أهداف تتعلق بالضرائب ـــ ومدينة صغيرة، قرية أو قبيلة رعوية وكانت المدن

تنقسم إلى أحياء (محلة ، حارة) مع أن استخدام كلمة حي يبدو أنه يتضمن تنوعاً كبيراً : فربما اشتمل الحي على مئات قليلة من الناس وقد يشتمل على آلاف عديدة . وكانت الحرف وأنواع التجارة المختلفة تنظم بصورة منفصلة لأسباب تتعلق بالضريبة وبمهارة الصناع وكانوا يشكلون في بعض الحالات تنظيماً رسمياً ، وفي الفترة العثمانية كان يمكن التحدث عن هذه المجموعات الحرفية وكأنها تعادل نقابات القرون الوسطى في أوروبا وهي تقوم ببعض الوظائف التي تتجاوز ارتفاع الضرائب أو التزويد بمهارات العمل . ولم تكن مكتفية ذاتياً على كل حال بالمعنى الذي تشكلت فيه بموجب الاعتراف العثماني .

وكان للطوائف اليهودية والمسيحية وضع خاص لأنهم كانوا يدفعون ضريبة الرأس وكانت لهم أنظمتهم القانونية في القوانين الشخصية وكذلك لأن الحكومة كانت واثقة بإخلاصهم ، وكانت الحكومة في العاصمة والولايات تعترف برئيس روحي لكل طائفة وتكون له بعض السلطة القانونية ويكون مسؤولاً عن جمع (الجزية) وحفظ النظام ، وبهذه الطريقة كان غير المسلمين يندمجون في النظام السياسي ، صحيح أنهم لا ينتمون إليه تماماً ولكن الفرد منهم يمكن أن يرقى إلى مركز قوة أو نفوذ ، وقد اكتسب اليهود أهمية في الشؤون المالية في القرن السادس عشر .

وحول نهاية القرن السابع عشر أصبح اليونانيون رؤساء التراجمة في مكتب كبير الوزراء وحكام الولايتين الرومانيتين الأفلاق والبغدان (فالاشيا ومولدافيا) ولم يكن يبدو أنهم يعيشون في عزلة أو تحت ضغط من أي نوع وكانوا ينتسبون إلى جماعات تجارية أو حرفية وكانت عبادتهم وتعليمهم يتمتعان بالحرية ضمن حدود ، وكانوا يمارسون معظم النشاطات الاقتصادية وكان اليهود صيارفة هامين واليونانيون في التجارة البحرية ، وفي القرن السادس عشر بدأ الأرمن يلعبون دوراً هاماً في تجارة الحرير الإيراني .

العثمانيون والتراث الإسلامي

تشير الألقاب التي كانت تطلق على الحكام العثمانيين مثل (باديشاه أو سلطان) إلى ارتباطها بالتراث الفارسي للمنكبة ، إلا أنه كان أيضاً تراثاً إسلامياً بوجه خاص ويدعي ممارسة سلطة شرعية بعبارات إسلامية . ويظهر هذا الادعاء المزدوج في الألقاب المستعملة في الوثائق الرسمية :

« صاحب الجلالة ، السلطان المنصور المظفر ، الحاكم بعون الله ، مَن لباسه النصر ، الباديشاه الذي يعلو مجده حتى السماء ، ملك الملوك الذين هم كالنجوم وتاج رأس المُلك وظل الإله المنعم وجوهر كتاب الحظ وصراط العدالة المستقيم وكمال ينبوع الجلالة وبحر الطيبة

والإنسانية ومنجم دُرر الكرم ومنبع الإقدام دليل أنوار السعادة، الذي ثبت دعائم الإسلام كاتب العدالة على صفحات الزمن، سلطان البرين والبحرين، حاكم المشرقين والمغربين خادم الحرمين الشريفين، سميُّ نبي الإنس والجن السلطان محمد خان»(٣).

وقد استخدم العثمانيون من وقت إلى آخر لقب الخليفة أيضاً ولكن ذلك لم يكن يحمل حتى ذلك الحين ادعاء صفة العالمية أو السلطة الحصرية التي كان الخلفاء الأوائل يزعمون امتلاكها، بل ليضمن بالأحرى أن السلطان العثماني كان أكثر من حاكم محلي وأنه يستعمل قوته لأغراض تكتسب رفعتها من الدين، وكان الكتاب العثمانيون، عند الاقتضاء يزعمون أن للسلطان مركزاً مهيمناً في عالم الإسلام وهو «الخليفة الرفيع الشأن».

دافع العثمانيون عن حدود الإسلام ووسعوها حينما تمكنوا من ذلك وكانوا يواجهون تهديداً من جوانب متعددة، إذ كان الصفويون الإيرانيون في الشرق وكان الصراع بين العثمانيين والصفويين في سبيل السيطرة على الأناضول والعراق قد بدأ يكتسب طابعاً دينياً، إذ أعلن الصفويون المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للأسرة الحاكمة، في حين ظل العثمانيون ملتزمين بدقة بالمذهب السني حيث اتسعت امبراطوريتهم لكي تشمل المراكز الرئيسة للثقافة الإسلامية المدينية الرفيعة. وعلى الجانب الآخر من حدودهم كانت توجد القوى الأوروبية المسيحية، وقد تلاشت الامبراطورية البيزنطية مع سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣، أما الدولة الأرثوذكسية النامية في روسيا والتي تدعي أنها وريثة البيزنطيين فلم تبدأ بالتقدم جنوباً باتجاه البحر الأسود إلا في نهاية القرن السابع عشر، ولم يكن التحدي الكبير قادماً من هناك حتى الآن، بل من القوى الكاثوليكية الثلاث في شمال وغرب حوض البحر المتوسط: أي اسبانيا والامبراطورية الرومانية المقدسة مع امتدادها الجنوبي داخل إيطاليا، وكذلك البندقية مع مستعمراتها في شرق المتوسط. وكان هناك صراع طيلة القرن السادس عشر مع اسبانيا للسيطرة على غرب المتوسط والمغرب الأقصى، ومع البندقية للسيطرة على الجزر الواقعة في شرق المتوسط ومع الامبراطورية الرومانية المقدسة للسيطرة على حوض الدانوب، وقد نشأت حدود متفاوتة الثبات في نهاية القرن إذ سيطرت اسبانيا على غرب البحر المتوسط (فيما عدا نقاط قليلة صغيرة على ساحل المغرب الأقصى) وحكم العثمانيون حوض الدانوب حتى هنغاريا، وفقدت البندقية جزيرة قبرص وجزراً أخرى ولكنها احتفظت بجزيرة كريت.

وتبدل الميزان جزئياً خلال القرن السابع عشر: اجتاح العثمانيون كريت وهي آخر مركز متقدم عظيم للبندقية ولكنهم فقدوا هنغاريا لصالح الامبراطورية الرومانية المقدسة وأجزاء أخرى من أراضيهم في أوروبا في حرب انتهت بتوقيع معاهدة كارلوفيتز (١٦٩٩).

ولم يكن السلطان مجرد مدافع عن حدود الإسلام بل كان أيضاً حارساً لأماكنه المقدسة أي مكة والمدينة في الحجاز ، والقدس والخليل في فلسطين وكان باعتباره حاكماً لمكة والمدينة يحمل اللقب المجيد « خادم الحرمين الشريفين » كما كان يشرف على الطرق الرئيسية التي كان يسلكها حجاج بيت الله . وكان تنظيم وقيادة الحجيج سنوياً إحدى مهامه الرئيسة ، وكان موكبهم الذي ينطلق بكثير من مظاهر العظمة ضمن مشاركة جماهيرية كبيرة تأكيداً سنوياً على السلطة العثمانية في قلب العالم الإسلامي .

وكان آلاف الحجاج يفدون كل عام إلى المدن المقدسة من كل أنحاء العالم الإسلامي ، وقدّر الرحالة الأوروبيون الذين تواجدوا في مكة أثناء موسم الحج عام ١٨١٤ ، عدد الحجاج بحوالي سبعين ألفاً ذلك العام . وكانت مجموعات الحجاج تأتي إلى المدينتين المقدستين من اليمن ومن أفريقيا الوسطى عبر مرافىء السودان ومن العراق عبر الجزيرة العربية إلا أن القوافل الرئيسية المنظمة من الحجاج ظلت تأتي من القاهرة ودمشق ، ومن بين هذه القوافل كانت قافلة دمشق تحظى بأهمية عظيمة في الحقبة العثمانية لأنها كانت مرتبطة باستنبول بطريق برية رئيسية ويمكن الإشراف عليها بفعالية كبيرة ، وكان السلطان يعين كل عام مندوباً خاصاً يغادر استنبول إلى دمشق يرافقه موظفون كبار أو أفراد من الأسرة المالكة العثمانية ينوون تأدية فريضة الحج ويحملون معهم (الصرّة) وهي مال ومؤونة مخصصة لسكان المدينتين المقدستين وتدفع جزئياً من ريع الأوقاف الامبراطورية المخصصة لهذا الغرض (ظلت الصرة حتى القرن الثامن عشر ترسل بحراً إلى مصر ويحملها موكب الحجيج من القاهرة) وفي دمشق كانوا ينضمون إلى موكب الحجاج الذي ينظمه حاكم المدينة ويقوده موظف كبير معين كقائد حج (أمير الحاج) ومنذ بداية القرن الثامن عشر كانت هذه المهمة موكولة إلى والي دمشق ذاته . وفي القرون اللاحقة وفي العصر العثماني المتأخر وقبيل أن تبدل وسائل الاتصال الجديدة الطريقة التي يتم بها الحج يصف رحالة انكليزي هو ك . م . داوتي Doughty انطلاق الحجيج من دمشق بهذه العبارات :

« عندما أطلت تباشير الفجر لم نكن قد تحركنا بعد ، وعند الشروق طُويت الخيام ، وجيء بالجمال مستعدة للانطلاق بمجموعاتها المتتابعة وأوقفت إلى جانب أحمالها ، وكنا ننتظر طلقة المدفع التي ستفتتح موسم الحج هذا العام ، وكانت الساعة تقارب العاشرة عندما أطلق المدفع وعندها ، ودون أية فوضى ، رفعت المحفّات حالاً وربطت إلى حيوانات الحمل ، ووضعت الأحمال على ظهور الجمال الباركة وامتطاها في صمت آلاف من الرجال الذين ولدوا جميعاً في بلدان القافلة ، وعندما تم تحميل كل شيء بقي الجمّالون واقفين أو جالسين القرفصاء لينعموا بآخر لحظات الراحة : ومعهم آخرون من خدم المخيم والخيام ويتحتم عليهم

أن يسيروا هذه الثلاثمائة فرسخاً على أقدامهم الحافية، حتى لو سقطوا أعياء. وعليهم أن يقطعوا هذه المسافة في طريق عودتهم من الديار المقدسة. وبعد لحظات قليلة أطلقت الطلقة الثانية وتقدمت محفة الباشا وجاء بعده رأس رتل القافلة، وبعد خمس عشرة دقيقة أو عشرين كنا نحن الذين تقع أمكنتنا في مؤخرة القافلة ما نزال في أماكننا إلى أن تحرك الرتل الطويل الذي أمامنا، عندها همزنا جمالنا وتحرك موكب الحجيج العظيم»(٤).

خرج الحجاج من المدينة في تتابع مهيب وهم يحملون معهم (المَحْمَل) وهو إطار من الخشب مغطى بقماش مطرز، وراية النبي المحفوظة في قلعة دمشق، وتقدموا على طول سلسلة من المحطات المحصنة بحاميات عسكرية ومؤن حتى اللحظة التي وصلوا فيها مكة، ومنذ ذلك الحين أصبح حاكم دمشق مشرفاً عاماً على مجمل شؤون الحجيج، والواقع أن إحدى أكبر مهامه كانت تنظيم قافلة الحجاج وقيادتها، وكان الإنفاق عليها أحد البنود الهامة في عائدات دمشق والولايات السورية الأخرى. ولم تكن القافلة التي تأتي من مصر أقل أهمية، إذ كانت تضم كثيراً من الحجاج المغاربة الذين قدموا إلى مصر براً أو بحراً، بالإضافة إلى المصريين أنفسهم، وكان يقودها أيضاً (أمير للحج) وتحمل (محملها) الخاص و (الكِسْوة) وهي ستار لتغطية الجانب الخارجي من الكعبة. وكانت تجتاز سيناء وغرب الجزيرة العربية وصولاً إلى مكة. وتحمل معها إعانات مالية حكومية للقبائل التي تعيش على طول الطريق ولم يكن منع هجوم رجال القبائل على هذه القافلة أو تلك ممكناً دائماً، إما لأن الإعانة المالية لم تُدفع وإما بسبب العطش الذي يدفع البدو إلى الهجوم على القوافل للاستيلاء على ما تحتفظ به من الماء.

أما أعظم واجب أساسي يقع على الحاكم المسلم، ويعبر عن تضامنه مع السكان المسلمين ويقوي هذا التضامن فهو المحافظة على (الشريعة) وكانت المؤسسات التي تضمن تلك المحافظة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحاكم في الحقبة العثمانية أكثر مما سبقها وكانت المدرسة الفقهية المفضلة لدى العثمانيين هي المدرسة الحنفية. وكان القضاة الذين يطبقون بنودها معينين من قبل الحكومة وهي التي تدفع رواتبهم. وقد أوجد العثمانيون جهازاً من العلماء الموظفين (العلمية) موازياً للجهاز السياسي، والسياسي — العسكري والبيروقراطي: وكان هناك تكافؤ بين درجات هذه الأجهزة المختلفة، وقد لعب العلماء الموظفون دوراً هاماً في إدارة الامبراطورية وكان على رأسهم قاضيان عسكريان (قاضي عسكر) وكانا عضوين في (ديوان) السلطان.

ويأتي بعدهم قضاة المدن الكبرى، وفي أدنى السلّم قضاة المدن الصغرى أو المناطق، وكانت الولايات مقسمة على الصعيد القضائي إلى مناطق (أقضية) وكان لكل منها (قاض)

مقيم ولم تكن مهامه مقتصرة على الجانب القانوني ، بل كان يعالج القضايا المدنية ، ويحاول إصلاح ذات البين والفصل في النزاعات ويسجل الوقوعات المالية من بيوع وقروض وهبات وعقود ، بشكل يتفق مع الشريعة ، وكان يهتم بموضوع الإرث فيقسم التركات بين الوارثين طبقاً لقواعد الشريعة ، وبواسطته كان السلطان وولاته يبلغون أوامرهم وتعليماتهم . (وكانت هذه الوثائق بأجمعها وعلى اختلاف أنواعها تسجل بعناية وتُحفظ في محفوظات محاكم القضاة ، وهي مصدرنا الأهم بالنسبة للتاريخ الاجتماعي والإداري للمناطق التي حكمها العثمانيون ، وقد بدأ المؤرخون بالرجوع إليها الآن .

كان المفتون الأحناف يعينون من قبل الحكومة لتفسير القانون وعلى رأسهم مفتي استنبول (شيخ الإسلام) الذي كان في واقع الأمر مستشاراً دينياً للسلطان ويُعتبر أهم شخص في التنظيم الديني كله ، وكان من علائم حريته في الحكم وقدرته على كبح القابضين على زمام السلطة وتوجيه اللوم إليهم أنه لم يكن عضواً في (ديوان) كبار موظفي السلطان .

كان الذين يعينون في المناصب العليا داخل المراتب القانونية الرسمية قد تلقوا إعداداً في المدارس الامبراطورية ، وبوجه خاص مدارس العاصمة : وكان السلطان محمد الثاني الذي استولى على استنبول في القرن الخامس عشر والسلطان سليمان الذي تسميه المصادر الأوروبية « سليمان الأعظم » في القرن السادس عشر قد أحدثا سلسلة عظيمة من مؤسسات التعليم ، وكان كل الموظفين الكبار تقريباً الذين يعملون في خدمة الدولة مجازين من هذه المدارس . وكان يوجد في هذا المجال كما في غيره من المجالات عامل المحسوبية والامتياز الوراثي الذي تزايد مع مرور الزمن . وكان أولاد كبار أصحاب المناصب يستطيعون القفز فوق المراحل في طريق التعيين ، كما كان يتاح أيضاً للذين تلقوا تعليماً من أجل الخدمة في (العلمية) أن يدخلوا إلى سلك البيروقراطية وحتى إلى الخدمة السياسية ــ العسكرية عن طريق المحسوبية أو طرق أخرى .

كان السلطان من حيث المبدأ يستخدم سلطته لدعم الشريعة وكان ذلك ينعكس ، بالإضافة إلى أمور أخرى ، على الوضع القانوني لأولئك الذين يطبقون القانون إذ كانوا يعتبرون (عسكر) أي أعضاء في النخبة الحاكمة ومتمتعين بامتيازات مالية وقانونية وكذلك كان (الأسْياد) وهم الذين ينحدرون من سلالة النبي ﷺ ، وكانت أسماؤهم مدونة في سجل محفوظ عند واحد منهم وهو « نقيب الأشراف » ويعينه السلطان في كل مدينة كبيرة ، وكان رئيس هذا التنظيم (للسادة) وهو النقيب في استنبول شخصية عظيمة في الامبراطورية .

لم تكن الشريعة وحدها في الواقع القانون الذي يطبق في الامبراطورية فقد كان السلطان العثماني مثل غيره من الحكام السابقين يجد من الضروري أن يصدر أوامره وتنظيماته

في سبيل الحفاظ على سلطته أو للتأكيد على أن العدل يأخذ مجراه، ويدعي أنه يفعل ذلك بفضل السلطة التي تمنحها الشريعة نفسها للحكام، طالما أنه يستخدمها ضمن حدود الشريعة.

لقد أصدر كل حاكم مسلم أوامر وقرارات، إلا أن ما انفرد به النظام العثماني هو أنه شكل تراثاً تراكمياً تجسد في مدونات قانونية (قانون ـــ نامه) اقترنت عادة بأسماء محمد الثاني أو سليمان الذي يعرف في التراث التركي باسم (القانوني) وكانت هذه المدوّنات على أنواع متعددة إذ نظم بعضها النظم التقليدية للضرائب في الولايات المتعددة التي تم الاستيلاء عليها، ويعالج بعضها الآخر الشؤون الجنائية كما يحاول أن يلائم بين قوانين الولايات المغلوبة وعادات أهلها وبين قانون العدالة العثمانية الموحد، وكان بعضها الآخر مخصصاً لنظام الترقية في الحكومة وبروتوكول البلاط وشؤون العائلة المالكة، وكان القضاة يطبقون هذه القوانين إلا أن القضايا الجنائية الهامة وبوجه خاص تلك التي تمس أمن الدولة كانت تخضع (للديوان) السلطاني أو لحاكم الولاية، ويبدو أن هذا القانون الجنائي، صار قيد الإهمال نتيجة لذلك.

الحكومة في الولايات العربية

كانت الامبراطورية العثمانية قوة أوروبية وآسيوية وأفريقية ولها مصالح حيوية لا بد من حمايتها، وأعداء لا مناص من مواجهتهم في القارات الثلاث.

وقد خصصت جزءاً كبيراً من مواردها وطاقاتها طيلة فترة وجودها للتوسع في شرق أوروبا ووسطها، وللسيطرة على ولاياتها الأوروبية التي تشتمل على عدد كبير من سكان الامبراطورية وتجلب للخزينة كثيراً من عوائدها، ومنذ أواخر القرن السابع عشر وما بعد كانت مهتمةً بالدفاع لمنع توسع النمسا من جهة الغرب والتوسع الروسي من جهة الشمال في المنطقة المحيطة بالبحر الأسود.

أما موقع الولايات العربية في الامبراطورية فيجب النظر إليه ضمن سياق الانشغال بالبلقان والأناضول، ولكنها كانت تحظى بأهمية خاصة على كل حال إذ كانت الجزائر في الغرب موقعاً قوياً ضد التوسع الاسباني، وكانت بغداد في الشرق ضد توسع الصفويين ولم تكن سوريا ومصر والحجاز بعيدة جداً عن التعرض إلى النوع نفسه من تهديد القوى الخارجية، بعد أن توقفت محاولات البرتغاليين في القرن السادس عشر لمدّ نفوذهم البحري إلى البحر الأحمر كما كانت الولايات العربية مهمة من جوانب أخرى فقد كانت عائدات مصر وسوريا تشكل جزءاً هاماً من الميزانية العثمانية وهما المكانان اللذان ينطلق منهما موكب الحجاج السنوي، وكان امتلاك المدينتين المقدستين يعطي العثمانيين نوعاً من الشرعية لم تكن تمتلكه أية دولة إسلامية أخرى. واستقطاباً لأنظار العالم الإسلامي.

وقد كان إبقاء الولايات العربية تحت سيطرة حكومة السلطان يهمها كثيراً إلا أنه كانت هناك أكثر من طريقة لذلك . إذ تختلف الطريقة المتبعة في الولايات التي تبعد كثيراً عن استنبول ويتعذر إرسال الجيوش الامبراطورية النظامية إليها عن الطريقة التي تتبع في الولايات الأقرب والتي تقع على الطرق الامبراطورية الكبرى . ومع مرور الزمن وبعد الاجتياحات الأولى ظهرت أنظمة مختلفة من الحكومات تتنوع فيها أشكال التوازن بين السيطرة المركزية والسلطة المحلية .

كانت الولايات السورية ، حلب ودمشق وطرابلس تحكم بشكل مباشر بسبب عائداتها من الضرائب ، وموقع حلب في نظام التجارة الدولية ، وموقع دمشق كان أحد المراكز التي ينتظم فيها موكب الحجيج وموقع القدس والخليل كمدينتين مقدستين (القدس هي المكان الذي عرج منه النبي ﷺ إلى السماء في ليلة الإسراء ، والخليل هي المكان الذي دُفن فيه ابراهيم الخليل) .

وكانت الحكومة في استنبول قادرة على الاحتفاظ بسيطرتها المباشرة سواء بواسطة الطرق التي تمر عبر الأناضول أو بواسطة البحر ، ولكنها سيطرة محدودة تقتصر على المدن الكبرى وعلى السهول التي تنتج الحبوب والمحيطة بها وعلى الموانىء الساحلية ، أما الصحراء والجبال فقد كانت السيطرة عليها أكثر صعوبة بسبب طبيعة الأرض وأقل أهمية بسبب قلة عائدات إنتاج الأرض ، وكان يكفي الحكومة العثمانية أن تمنح اعترافاً للعائلات الإقطاعية المحلية أو شريطة أن تجمع العائدات وترسلها وألا تهدد الطرق التي تسلكها الجيوش والتجارة ، وكان رؤساء القبائل البدوية في الصحراء السورية وتلك الواقعة منها على طرق الحجاج إلى مكة يُمنحون بنفس الطريقة اعترافاً رسمياً .

كانت سياسة تلاعب تقوم على وضع عائلة ما أو فرد من عائلة ضد عائلة أخرى وكان هذا كافياً في معظم الأحيان لحفظ التوازن بين المصالح المحلية والمصالح الملكية . ولكنها كانت تتعرض للتهديد في بعض الأحيان .

وفي مطلع القرن السابع عشر استطاع والي حلب أن يثور مع أحد كبار إقطاعيي جبل الشوف في لبنان وهو فخر الدين المعني (توفي ١٦٣٥) مع بعض التشجيع من الحكام الإيطاليين واستطاعا أن يتحديا السلطة العثمانية زمناً ما ولكن فخر الدين وقع أسيراً في النهاية وأُعدم وأحدث العثمانيون بعد ذلك ولاية رابعة مركزها صيدا لكي يستطيعوا مراقبة إقطاعيي جبل لبنان عن كثب .

كان العراق مركزاً هاماً بشكل أساسي ضد الغزو الإيراني ، وكانت ثروة الريف قد تضاءلت منذ تدهور نظام الري ، وأصبحت مناطق واسعة من الأرض تحت سيطرة القبائل

الرعوية وزعمائها لا في شرقي الفرات وحسب بل حتى داخل الأراضي بين الفرات ودجلة. وكانت السيطرة العثمانية المباشرة على بغداد محدودة جداً وهي المركز الذي يتم منه تنظيم الدفاع عن الحدود مع إيران وعلى المدن الرئيسية أيضاً على الطريق بين استنبول وبغداد وبوجه خاص الموصل على أعلى نهر دجلة، وفي الشمال الغربي كان عدد من العائلات الكردية قد حصل على اعتراف بهم كحكام محليين أو ملتزمي ضرائب وذلك بهدف المحافظة على الحدود ضد الإيرانيين وبقي هناك وال عثماني في شهرزور للاحتفاظ ببعض السيطرة عليهم، وفي الجنوب كانت البصرة تتمتع بأهمية كقاعدة بحرية طيلة المدة التي استمر فيها التهديد البرتغالي أو الهولندي للخليج، إلا أن البحرية العثمانية هناك أهمل شأنها بعد ذلك. وكانت ثمة نقطة ضعف في النظام العثماني، وهي أن مدن الشيعة المقدسة كالنجف وكربلاء التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمراكز الشيعية في إيران كانت نقاطاً ينتشر منها المذهب الشيعي في الأرياف المحيطة.

وكانت مصر هامة مثل سوريا لأسباب استراتيجية ومالية ودينية وكانت أحد حصون السيطرة العثمانية على شرقي البحر المتوسط وهي بلد ينتج عائدات ضريبية كبيرة ومركز قديم من مراكز التعليم الإسلامي ونقطة ينتظم فيها موكب الحجاج. وكانت السيطرة عليها أكثر صعوبة من السيطرة على سوريا نظراً لبعدها عن استنبول وطول الطريق البرية إليها والتي تمر عبر سوريا ولأن فيها موارد تساعد على قيام مركز مستقل للسلطة: ففيها ريف غني ينتج فائضاً كبيراً يمكن أن تستخدمه الحكومة العثمانية ومدينة عظيمة لها تراث طويل كعاصمة، وكانت الحكومة العثمانية كارهة منذ البداية لإعطاء واليها في القاهرة مزيداً من السلطة، وكان يجري استبداله مراراً ويجري تحديد سلطاته بدقة.

وعندما استولى العثمانيون على مصر أسسوا فيها عدداً من التنظيمات العسكرية، وفي وقت ما من القرن السابع عشر اندمج بعضها في داخل المجتمع المصري وحصل تزاوج بين العسكريين وبين عائلات مصرية ودخلت جماعات منهم في التجارة أو الحرف واكتسب المصريون حقوق العضوية في تلك التنظيمات ومع أن قادتها كانوا يرسلون من استنبول فإن الضباط الآخرين كانوا عثمانيين محليين ويشعرون بالتضامن المحلي.

وحصل تضامن بالطريقة نفسها بين بعض الجماعات المملوكية. وعندما احتل العثمانيون القاهرة دمجوا في داخل نظام حكومتهم بعض أفراد النخبة العسكرية من دولة المماليك. وليس من الواضح ما إذا كان هؤلاء المماليك قد استطاعوا أن يستمروا وتدوم جماعاتهم عن طريق استيراد مماليك جدد من القوقاز، أو أن ذلك تم على يد ضباط الجيش الذين أوجدوا أسراً جديدة باستخدامهم نظاماً مماثلاً في التجنيد والتدريب. ومهما يكن من

أمر أصولهم فقد برزت في القرن السابع عشر جماعات من العسكريين المماليك من القوقاز ومن أماكن أخرى كانوا من القوة بحيث احتلوا بعض المناصب القيادية في الحكومة وهيمنوا على الكثير من ثروة مصر المدينية والريفية . وابتداء من عام ١٦٣٠ قبضت بيوت المماليك على زمام سلطة كبيرة وفي عام ١٦٦٠ كان الحكام قادرين على توارث مراكزهم ولكن فئة من كبار الضباط من إحدى تنظيمات الجيش هم الانكشارية تحدوا تلك السلطة عند نهاية القرن .

وكانت عملية تقهقر السلطة قد بدأت في مصر وتتابعت في بعض المناطق الهامشية من الامبراطورية ، فقد كان العثمانيون يكتفون في الحجاز بالإشراف على ميناء جدّه حيث كان يوجد وال عثماني وأن يؤكدوا سلطتهم في المدينتين المقدستين مرة في العام عندما يأتي الحجاج بقيادة موظف كبير في الحكومة يحمل المؤن إلى سكان مكة والمدينة والقبائل التي على الطريق . وكان الريف من الفقر بحيث لا يستطيع تقديم عائدات إلى استنبول ، ومن البعد والصعوبة بحيث لا يمكن فرض سيطرة شديدة ودائمة عليه .

كانت السلطة المحلية من المدينتين المقدستين متروكة بين أيدي أشخاص معينين من عائلة الشرفاء المنحدرين من سلالة النبي ﷺ . أما في الجنوب أي اليمن فلم تكن حتى هذه الدرجة من السيطرة موجودة بشكل دائم ، ومنذ منتصف القرن السابع عشر لم يكن هناك حضور عثماني حتى في المرافىء على الساحل حيث كانت تجارة البن تتزايد أهميتها . وفي الجبال أتاح غياب السلطة العثمانية لخط جديد من الأئمة الزيديين أن يوطدوا مكانتهم .

وفي المغرب كانت المنطقة التي يحكمها العثمانيون تحت سيطرة والي الجزائر أول الأمر ، ولكنها منذ عام ١٥٧٠ تحولت إلى ثلاث ولايات مراكزها طرابلس وتونس والجزائر وكان فيها أسلوب نمطي في حكم الولايات العثمانية : إذ يُرسَل الوالي من استنبول مع حاشيته والإدارة التي يخدم فيها عثمانيون محليون ، وتنظيم من الانكشارية المحترفين الذين تم تجنيدهم في الأناضول ، وقاض حنفي (مع أن معظم السكان على المذهب المالكي) وبحارة تم تجنيدهم من أماكن متعددة بمن في ذلك بعض الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلام والذين كانوا يستخدمون بشكل رئيس لمهاجمة السفن التجارية الأوروبية التي كان السلطان العثماني أو الوالي المحلي في حرب معها .

وقد بدأ التوازن بين الحكومة المركزية والسلطة المحلية بالتغير لمصلحة الأخيرة وذلك خلال القرن . وفي طرابلس قبض الانكشاريون فعلياً على زمام السلطة مع بداية القرن السابع عشر وأخذ الناطق باسمهم أو (الداي) يتقاسم السلطة مع الوالي . وكانت سلطته غير

مستقرة على كل حال. كان مستوى الحياة في الولاية ضعيفاً إلى درجة لا تتيح الاحتفاظ بإدارة قوية ودائمة، وبجيش: كانت المدن صغيرة والريف المتحضر والمزروع محدوداً وقلما أمكن للحكومة أن تسيطر على قباطنة السفن التي أدت قرصنتهم أكثر من مرة إلى قصف طرابلس من قبل السفن الأوروبية.

وفي تونس استمر الحكم التركي المباشر زمناً أقصر فقبل نهاية القرن السادس عشر تمرد صغار الضباط الانكشاريين وشكلوا مجلساً. وانتخبوا قائداً «داي» تقاسم السلطة مع الوالي، وفي منتصف القرن السابع عشر قبض شخص ثالث على زمام السلطة هو «الباي» وهو قائد التنظيم الانكشاري الذي كان يجمع الضرائب من الريف. وفي مطلع القرن الثامن عشر استطاع واحد منهم أن يؤسس سلالة حاكمة من «البايات» هي السلالة الحسينية. وقد نجح البايات وحكومتهم في ترسيخ جذور محلية وخلق تحالف للمصالح مع سكان تونس وهي مدينة ذات حجم كبير غنية وهامة. وكانت المناصب الرئيسة السياسية والعسكرية إلى حد كبير في أيدي نخبة من المماليك الشراكسة والجورجيين ومعهم بعض اليونانيين والأوروبيين الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام وتدربوا في بيوت البايات. كانت هذه النخبة نزاعة لأن تصبح أكثر تونسية من خلال الزواج المتبادل أو من خلال طرق أخرى. واحتل أفراد من عائلات تونسية محلية وظائف كتابية وإدارية، وكان لكل من النخبة التركية التونسية الحاكمة وأفراد العائلات المحلية البارزة مصلحة مشتركة في السيطرة على الريف وفوائض إنتاجه. وكانت هذه المنطقة السهلية المنتجة التي يسهل الوصول إليها المسماة «بالساحل» واسعة، ولدى البايات جيش محلي يستطيعون بواسطته أن ينتزعوا الضرائب السنوية منها، كما كان للحكومة وللمدينة مصلحة مشتركة في نشاطات القرصنة، وكان القباطنة والبحارة بشكل رئيس من الأوروبيين الذين أسلموا أو من الولايات الشرقية للامبراطورية لكن السفن كانت تمون وتجهز من قبل الحكومة المحلية والأسر التونسية الغنية على حد سواء.

وكانت الجزائر هي الأكثر أهمية من بين مراكز السلطة العثمانية الثلاثة في المغرب، وقد كان أمراً جوهرياً بالنسبة للسلطان العثماني أن يحتفظ بمركز حدودي قوي في الغرب في عصر التوسع الإسباني:

وحتى عندما كان الاهتمام الإسلامي الرئيس قد تحول من منطقة البحر المتوسط إلى المستعمرات في أمريكا ظل هناك خطر من استيلاء إسبانيا على موانىء في ساحل المغرب. وقد كانت وهران تحت الحكم الإسباني في معظم الفترة الواقعة بين عام ١٥٠٩ ــ ١٧٩٢. وكانت الجزائر مركز قوة بحرية عثمانية تدافع عن المصالح العثمانية في غرب البحر المتوسط وتنخرط بأعمال القرصنة ضد السفن التجارية الأوروبية في زمن الحرب.

« كانت الدول الأوروبية بالمثل تنخرط في أعمال القرصنة وتستخدم الجزائريين الأسرى كرقيق على السفن » . كما كانت الجزائر موقعاً لقوة انكشارية هامة لعلها كانت الأقوى في الامبراطورية خارج استنبول .

وكان والي الجزائر يستطيع بهذه القوى الكبيرة أن يمارس نفوذه على ساحل المغرب بأكمله . إلا أن التوازن قد تحول هنا أيضاً .

بقيت السلطة شكلياً في يد الوالي الذي ترسله استنبول وتستبدله كل بضع سنوات حتى منتصف القرن السابع عشر . وقلما كان قباطنة السفن يخضعون لسيطرته ، وكان الانكشاريون ينصاعون له بقدر ما كان يستطيع جمع الضرائب ودفع رواتبهم . وفي منتصف القرن السابع عشر استطاع مجلس من كبار ضباط الانكشارية أن يسيطر على جمع الضرائب وأن يختار « داياً » ليجمعها ويطمئن إلى أن يصل إليهم ما يستحقونه .

وفي بداية القرن الثامن عشر وصلت العملية إلى نتيجتها المنطقية وأصبح الداي قادراً على أن يحتفظ بمنصب الوالي ولقبه من الحكومة المركزية .

وفي طرابلس وتونس وحدت المصالح المشتركة بين النخبة الحاكمة وتجار الجزائر ، فأخذوا يجهزون معاً نشاطات قباطنة البحر في القرصنة ويتقاسمون الفائدة من بيع البضائع المسلوبة ومن فدية الأسرى .

وفي القرن السابع عشر ذهبت السفن الجزائرية بعيداً حتى شواطىء إنكلترا بل حتى إيسلندة . لم تكن الجزائر مركزاً لثقافة مدينية قديمة مثل تونس أو القاهرة ودمشق وحلب ، ولا ذات بورجوازية محلية غنية . بل كانت تحكمها ثلاث مجموعات : الانكشاريون الذين جُلب معظمهم من الأناضول ومن الأجزاء الشرقية الأخرى من الامبراطورية ، وقباطنة البحر وكثير منهم من الأوروبيين ، والتجار وكثير منهم يهود يتصرفون بالبضائع التي يسلبها القراصنة من خلال اتصالاتهم بمرفأ ليفورنو الإيطالي . وكانت مراكز الحياة المدينية الجزائرية تقع في داخل البلاد في المدن المحيطة بالسهل الكبير وما حولها وهنا كان الولاة المعينون من قبل داي الجزائر يحتفظون بقوتهم المسلحة الخاصة التي تم تجنيدها من الجزائريين أو من أفراد من عائلات الانكشاريين الذين لم يكن يسمح لهم بدخول التنظيم الانكشاري العسكري في الجزائر . وهنا أيضاً كانت توجد بورجوازية محلية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحكومة . ووراء ريف هذه المدن كان حاكم الجزائر يوسط وجهاء ريفيين يجمعون الضرائب ويجلبون حصيلتها إلى بعثة جمع الضرائب السنوية . وكان هناك مناطق على كل حال لا توجد فيها حتى هذه السلطة

بالواسطة ولم يكن هناك على الأكثر سوى اعتراف بسيط بسلطة عثمانيي الجزائر واستنبول وتلك كانت حال الإمارات الموجودة في جبال القبائل «القبيلي» وفي مناطق بدو الصحراء الذين يربون الجمال، وفي مدن واحة مزاب التي يسكنها الأباضيون الذين يعيشون تحت إدارة مجلس من المسنين العلماء الأتقياء.

الفصل الرابع عشر

المجتمعات العثمانية



السكان والثروة في الامبراطورية

كانت البلدان العديدة المندمجة في الامبراطورية العثمانية والتي تعيش داخل نظامها ذي السيطرة البيروقراطية وتحت تشريعات قانون واحد، تشكل منطقة تجارة واسعة يمكن للأشخاص وللبضائع أن يتحركوا فيها بصورة آمنة إلى حد كبير على طول طرق تجارية تحافظ عليها قوات امبراطورية ومزودة (بخانات)، ودون أن تدفع رسوماً مع أنه كانت هناك بعض المبالغ المحلية التي لا بد من دفعها، وكانت هذه المنطقة مرتبطة من إحدى جهاتها بإيران والهند حيث حكم الصفويين والمغول يحافظ أيضاً على إطار من الحياة المستقرة وحيث لم يكن القادمون من الأوروبيين إلى المحيط الهندي من ـــ برتغاليين وهولنديين وفـــرنسيين وإنكليز ـــ قد قوضوا النماذج التقليدية للتجارة والملاحة بعد، وكانت ترتبط في الغرب ببلدان غرب أوروبا التي كانت في مرحلة توسع اقتصادي بسبب وجود ممالك مركزية قوية، وزيادة عدد السكان ونمو الزراعة واستيراد المعادن الثمينة من العالم الجديد أي أمريكا الاسبانية والبرتغالية، وأخذت أنواع جديدة من البضائع ذات القيمة العالية بالإضافة إلى السلع القديمة للتجارة العالمية تنتقل على الطرق التجارية الطويلة، وظلت تجارة التوابل تمر عبر القاهرة حتى زمن ما من القرن السابع عشر حين بدأ الهولنديون ينقلون جزءاً كبيراً منها حول رأس الرجاء الصالح، وكان الحرير الفارسي يُجلب عبر سلسلة من المدن التجارية من امبراطورية إيران الصفوية عبر الأناضول إلى استنبول وبورصه أو حلب والقهوة التي أدخلت في القرن السادس عشر كانت تُحمل إلى القاهرة من اليمن ومن هناك توزع في كل منطقة البحر المتوسط، وفي المغرب كان العبيد والذهب والعاج تجلب من البلدان الممطرة الواقعة جنوب الصحراء.

لم تبق تجارة المدن العثمانية على الدرجة نفسها من الأهمية التي كانت لها في السوق العالمية إلا أن الأنسجة السورية و (الشاشيّة) وهي غطاء الرأس المتميز الذي يصنع في تونس كانت مطلوبة في الامبراطورية ذاتها .

لعب تجار أوروبا الغربية دوراً كبيراً ومتزايداً في بعض أجزاء هذه التجارة إلا أن التجارة الأكثر أهمية ظلت مع مناطق المحيط الهندي، وهنا كان للتجار العثمانيين الموقع القيادي .

كانت الحكومة القوية والنظام العام والتجارة المزدهرة مرتبطة بظاهرتين أخريين من حقبة السلطة العثمانية . كانت إحداهما ازدياد السكان وكان هذا أمراً مشتركاً في عالم البحر المتوسط كله في القرن السادس عشر لا ليغطي جزئياً الانحسار الطويل الذي سببه الموت الأسود بل بسبب تغيرات أخرى في ذلك الوقت . وفي أحد التقديرات التي يبدو أنها مقبولة بصورة عامة أن سكان الامبراطورية ربما زاد عددهم بحوالي ٥٠٪ في غضون القرن . « تضاعف مبلغ ضريبة السكان في الأناضول ولكن ذلك لا يفسر جزئياً بالنمو الطبيعي بل بالهيمنة القوية التي جعلت تسجيل السكان وجمع الضرائب من أكبر عدد منهم، ممكناً » . وفي نهاية القرن كان مجموع السكان يقدر بحوالي ٢٠ ــ ٣٠ مليوناً ينقسمون بالتساوي تقريباً بين الأجزاء الأوروبية والآسيوية والأفريقية من الامبراطورية . وكان سكان فرنسا في هذا الوقت يقاربون ١٦ مليوناً، وفي دول إيطالية ١٣ مليوناً وفي إسبانية ٨ ملايين . وقد نمت استنبول بالمقارنة من مدينة صغيرة في الفترة الواقعة مباشرة قبل الاحتلال العثماني لتصبح بعده مدينة تعد ٧٠٠ ألف نسمة في القرن السابع عشر وقد كانت أكبر من أكبر مدن أوروبا مثل نابولي وباريس ولندن، ويبدو أن هذا النمو لم يستمر لا في الأجزاء المسلمة ولا المسيحية من حوض المتوسط خلال القرن السابع عشر .

ويبدو أنه قد حصل تزايد في عدد السكان في الريف والمدينة على حد سواء. وتشير المعطيات التي نملكها إلى توسع الزراعة وازدياد الإنتاج الريفي في بعض مناطق الامبراطورية على الأقل . وكان ذلك يتجه لنظام ثابت ولتنظيم مالي متوازن ولارتفاع في الطلب المديني وغنى المدن التي تصنع رؤوس الأموال للاستثمار، إلا أننا نملك أدلة على تفكك الحياة الريفية الحضرية في القرن السابع عشر، وكانت الاضطرابات التي حدثت في جزء من الأناضول خلال السنوات الأولى من القرن ــ وهي ما تسمى بانتفاضة جيلالي ــ علامة على بعض التصاعد في عدد سكان الريف وعلى نقص في قدرة السلطات على حفظ الأمن فيه .

وكانت الفوائد الكبرى من النظام ومن النمو الاقتصادي من نصيب المدن كما يجري دائماً، أو بعض الطبقات في المدن على الأقل . عندما دخل محمد الثاني القسطنطينية لم يكن

قد بقي شيء كثير مما كان عاصمة امبراطورية كبيرة. وقد حرص بل وأجبر هو وخلفاؤه ا مسلمين' ومسيحيين ويهوداً من أماكن أخرى على القدوم إليها والسكنى فيها وزينوا استنبول الجديدة بمبان عظيمة ضخمة. وعلى التلة المطلة على (القرن الذهبي) كان يقوم قصر توبكابي. وكانت توجد في ساحته الخارجية الأشغال العامة، وفي ساحاته الداخلية كان يعيش السلطان وحاشيته، وكان القصر في الواقع مدينة داخلية محاطة بالحصون تعد بضعة آلاف من السكان. وفي الجهة الأخرى من هذه الجدران كان يمتد القلب الاقتصادي للمدينة والأسواق المركزية والمؤسسات الامبراطورية والمجمعات التي تضم المساجد والمدارس وبيوت الضيافة والمكتبات. وكانت إحدى السمات المميزة للمدينة العثمانية الكبيرة «الأوقاف الامبراطورية» التي كانت تخصص عائدات دكاكينها وأسواقها لاستخدامات دينية وخيرية، وكان قطب النشاط الثالث من الجهة الأخرى للقرن الذهبي موجوداً في ضاحية «بيرا» حيث كان يعيش التجار الأجانب، وكانت هذه الضاحية في الحقيقة مدينة إيطالية.

كان تموين العاصمة هاجساً كبيراً للحكومة. كان سكان المدينة يحتاجون إلى القمح من أجل الخبز وإلى الخراف من أجل اللحم وإلى منتجات أخرى من المواد الضرورية وكل ذلك بأسعار يمكن للناس دفعها. إن القمح ينتج من حيث المبدأ في منطقة لا بد أن يستهلك فيها. إلا أن المناطق التي تخدم مدينة كبيرة تشكل استثناء. ولقد كانت الشواطىء الأوروبية للبحر الأسود وتراقيا وشمالي الأناضول مهمة بصورة خاصة لإطعام القدر الهائل من سكان استنبول.

وكان بعض التجار مخولين بالمتاجرة بالحبوب وبشرائها بأسعار ثابتة تحت إشراف القاضي، ونقلها إلى مسافة كبيرة بطريق البحر وبيعها بأسعار ثابتة محددة من قبل الحكومة، وكانت السفن والمرافىء تحت رقابة دقيقة للتأكد من أن الحبوب لا ترسل إلى مكان آخر.

كانت ثروة منطقة الإنتاج الواسعة، والتبادل والتي هي الامبراطورية بكل اتساعها تذهب جزئياً كعائدات إلى يد الحكومة لدعم الجيش والبيروقراطية، ويذهب جزء منها إلى أيد خاصة. واستمرت النخبة المسيطرة في المدينة بكونها مزيجاً من كبار التجار وكبار «العلماء» الذين تتميز بهم مدن العالم الإسلامي. وقد جنى التجار الذين كانوا يشاركون في تجارة المسافة البعيدة، وصانعو الأنسجة الرقيقة والصرافون الذين يقرضون المال للحكومة أو للتجار، أرباحاً من حجم التجارة الكبير ومن التسهيلات الكبيرة التي أتيحت لها. وقد كان لهم مركز محمي يتمتع بامتيازات نسبية لأن الحكومة كانت تتوجه إليهم إذا ما احتاجت إلى المال لأغراض استثنائية.

وكان كبار العلماء يستفيدون لا من رواتبهم ولا من التقدير الذي يحصلون عليه من السلطان وحسب بل من الأوقاف التي كانوا يديرونها وكانت تزيد من مداخيلهم . إلا أنهم كانوا على صعيد الغنى ومثلهم مثل التجار لا يستطيعون اللحاق بكبار الموظفين المدنيين والعسكريين. إذ كان هؤلاء يجنون الفوائد من الوحدات التابعة لهم التي يجمعون الضرائب منها. وكانت ثروتهم غير مستقرة فقد تتعرض للمصادرة من قبل السلطان إذا ما فقدوا الحظوة لأنهم كانوا يعتبرون من الناحية الرسمية عبيداً له، وبالتالي لا يقدرون على توريث أموالهم ولكنهم كانوا يستطيعون عن طريق الحظ والمهارة أن ينقلوا أموالهم إلى أسرهم. وعندما أدخل نظام جمع الضرائب يبدو أنه قد حصل تعاون بين أغنياء المدينة وأغنياء الريف ــ موظفين، تجاراً وآخرين ــ للحصول على المشاركة في القرن الثامن عشر في التزام ــ المالیكان ــ وهو التزام الضرائب مدى الحياة.

وقد تحول هؤلاء إلى طبقة جديدة من الملاكين العقاريين الذين استثمروا الأرض لغايات تجارية.

الولايات العربية

إن تاريخ الولايات الناطقة بالعربية في الامبراطورية يبدو ــ على قدر ما أمكنت دراسته ــ شبيهاً بالمناطق الأوروبية والأناضول. ويبدو أن السكان قد ازداد عددهم في المرحلة التي تلت الغزو العثماني مباشرة، وذلك بسبب استتباب الأمن والرخاء العام في الامبراطورية، بل قبل ذلك للمحافظة على مستوى ثابت أو أقل بقليل. كانت المدن العربية الكبرى هي الأكبر في الامبراطورية بعد استنبول. وقد زاد عدد سكان القاهرة حتى قارب مائتي ألف نسمة في منتصف القرن السادس عشر وثلاثمائة ألف عند نهاية القرن السابع عشر، وكانت حلب في الوقت ذاته تعد مائة ألف نسمة. وربما كانت دمشق وتونس أصغر ولكنها تقارب هذا الحجم نفسه. ولم تستعد بغداد موقعها أبداً بعد انهيار نظام الري في جنوب العراق، والغزو المغولي وحركة التجارة في المحيط الهندي من الخليج إلى البحر الأحمر. وقد كانت أقل سكاناً من المدن السورية الكبرى.

لقد كانت الجزائر إلى حد كبير من صنع عثماني كنقطة قوية ضد الاسبان، وكان فيها ما بين خمسين ألف إلى مائة ألف ساكن في نهاية القرن السابع عشر.

كان تزايد السكان مرتبطاً بالتغير الطبيعي واتساع المدن. وقد حافظ الحكم العثماني على نظام مديني مع قوات شرطة منفصلة في الليل والنهار وحراس في الأحياء المتعددة، أو

إشراف دقيق على الخدمات العامة «التزود بالماء، تنظيف الشوارع وإضاءتها، مكافحة الحرائق» ومراقبة الشوارع والأسواق التي يشرف عليها «القاضي».

وقد حذا الولاة العثمانيون والقادة العسكريون حذو السلطان في استنبول فبادروا إلى الأشغال العامة الكبيرة في مراكز المدن وخصوصاً في القرن السادس عشر فبنيت المساجد والمدارس ومعها أبنية تجارية يخصص ريعها لصيانتها، وعلى سبيل المثال مؤسسة «دكاكين زاده محمد باشا في حلب» التي كان فيها ثلاث «قبصرباب» وأربع خانات وأربع أسواق مخصصة لصيانة الجامع الكبير. والتكية في دمشق وهي مجمع من مسجد ومدرسة ونزل للحجاج بناها سليمان القانوني، وفي وقت متأخر بني مجمع على يد العسكري الشهير رضوان بك في القاهرة.

لم تعد أسوار معظم المدن الكبيرة ذات فائدة وذلك لسببين أولهما استتباب النظام الذي حافظ عليه العثمانيون في الأرياف المجاوره وثانيهما تطور المدفعية مما جعلها غير مجدية في الدفاع، وقد تهدم بعضها وأهمل الباقي، وامتدت المدن إلى الضواحي السكنية لمواجهة زيادة السكان، وكان الأغنياء يعيشون في مركز المدينة قرب موقع السلطة أو في الحي الذي يتمتعون فيه بالنفوذ أو في أماكن أخرى بالضواحي حيث الهواء منعش والأرض خصبة، وكان أصحاب الحرف وصغار التجار والعمال يعيشون في الأحياء الشعبية التي تمتد على طول طرق التجارة: كالجُديْدة وباب النيرب والبنقوسة في حلب، وسوق ساروجة والميدان في دمشق واللذين يمتدان على طول الطريق المؤدية إلى الجنوب حيث يأتي القمح من حوران ويغادر الحجاج إلى المدن المقدسة، وفي القاهرة حي الحسينية الذي يقع في شمال مركز المدينة القديمة على جانبي الخط الذي تغدو منه القوافل السورية وتروح، وبولاق الذي هو مرفأ على النهر.

وهناك بعض الأدلة على أن العائلات، ما عدا الفقيرة جداً، في هذه الأحياء السكنية كانت مالكة لبيوتها وكان السكان تبعاً لذلك مستقرين ويبدو أنه كان هناك اتجاه في الحقبة العثمانية إلى أن تبقى تلك الأحياء منفصلة عن بعضها بحسب خطوط دينية أو عرقية. وقد كانت الجديدة في حلب مسيحية بشكل رئيس، وكان يوجد حي كردي في دمشق، وفي المنطقة المحيطة بجامع ابن طولون في القاهرة كان معظم السكان من المغرب. وكان الحي مركز حياة سكانه المتجمعين حول مسجده وينبوع الماء العام والسوق الصغيرة تجمعهم احتفالات بعضها عام «سفر الحجاج وعودتهم» أو خاص «ولادة، زواج، وفاة» وكان الحي يحتمي ليلاً بحراسه، بواباته، وكان الناس على الأقل، يجتازون الحدود في نشاطاتهم الاقتصادية على كل حال وتلتقي كل أصناف الناس في السوق.

وقد أدت السياسة المالية العثمانية وازدياد التجارة مع أوروبا إلى تعاظم أهمية المسيحيين واليهود في حياة المدن ، وكان اليهود ذوي نفوذ كمقرضين وصرافين للحكومة المركزية أو لحكام الولايات ، والملتزمين بالضرائب وعلى صعيد آخر كحرفيين وبائعين للمعادن الثمينة ، وكان التجار اليهود ذوي أهمية في تجارة بغداد ، وفي تونس والجزائر كان اليهود وكثير منهم ذوو أصل إسباني مسيطرين على عملية التبادل مع البلدان الواقعة إلى الشمال وإلى الغرب من البحر المتوسط ، وكانت العائلات اليونانية التي تعيش في حي « الفنار » في استنبول تسيطر على معظم التجارة بالحبوب والفراء مع البحر الأسود . ولعب الأرمن دوراً هاماً في تجارة الحرير مع إيران . وفي حلب وأماكن أخرى كان يعيش فيها التجار الأوروبيون عمل المسيحيون كوسطاء لهم وساعدوهم في شراء البضائع للتصدير ، وفي توزيع ما يجلب منها من أوربا ، وكان للمسيحيين السوريين دور هام في التجارة بين دمياط والساحل السوري ، وعمل الأقباط المسيحيون كمحاسبين ومدراء لدى كبار الموظفين وملتزمي جمع الضرائب في مصر . ولما كانت الحكومة العثمانية قد رسخت جذوراً دائمة في المراكز الكبرى للولايات فقد نشأت مجموعات حاكمة عثمانية محلية . كان الوالي والقاضي في الولايات التي تقع تحت السيطرة العثمانية المباشرة يتم تعيينهما من استنبول ويتم تبديلهما بشكل متواتر . وكان ثمة ميل إلى تعيين الموظفين الاستشاريين المحليين من العائلات العثمانية التي تقيم في مدن الولايات . وتكتسب خبرة خاصة تنتقل من الأب إلى الابن ، كما كانت القوى الانكشارية المحلية التي اندمجت بالجماعة تحافظ على امتيازاتها من جيل إلى جيل على الرغم من جهود الدولة المركزية لمنعها من ذلك عن طريق إرسال مفارز جديدة من استنبول ، وكان الولاة أو رؤساء القوات المسلحة يستطيعون إذا ما أقاموا طويلاً في المدينة أن يوجدوا لأنفسهم « بيت مماليكهم الخاص بهم » وأن يعينوهم في مناصب هامة .

وقد جرى تحالف بين هذه المجموعات النافذة المحلية وبين التجار والعلماء . وكان أكثر سكان المدينة غنى هم مقرضو الأموال والصرافون والتجار الذين يعملون في التجارة البعيدة المدى . وعلى الرغم من الدور المتزايد للتجار الأجانب والتجار المسيحيين واليهود فإن حركة النقل الأكثر أهمية وربحاً والتي تجري بين مناطق الامبراطورية المتعددة وبين بلدان المحيط الهندي بقيت في أيدي التجار المسلمين وكانوا يسيطرون على تجارة البن في القاهرة ، والتجارة التي ترافق الحجاج إلى مكة ، وطرق القوافل التي تجتاز الصحراء السورية والصحراء المغربية ، ويبدو أن الثروات التجارية التي تناقلتها أجيال عديدة كانت نادرة . كان الوضع القانوني في العائلات التي انصرفت تقليدياً إلى الدراسات الدينية أكثر دواماً ، وكانت تشكل طبقة هامة عددية : ويقدر عدد العلماء بالمعنى الواسع في القاهرة في القرن الثامن عشر — جميع

الذين مارسوا وظائف شرعية وتربوية أو متعلقة بالعبادات ــ بأربعة آلاف من السكان الذكور العاملين البالغ تعدادهم خمسين ألفاً ، وكانت لهم سمة مختلفة في المدن العربية عما هو في استنبول . كان كبار العلماء في استنبول جزءاً لا يتجزأ من آلة الحكومة وقد تدربوا في المدارس الحكومية وتم تعيينهم في خدمة الامبراطورية ويأملون بالارتقاء إلى مناصب أعلى فيها ، أما علماء المدن العربية فكانوا من منشأ محلي . وكان كثير منهم ينتمي إلى أسر قديمة تعود إلى المماليك وإلى أقدم من ذلك أحياناً . ويدعي بعضهم « وليسوا دائماً على حق » بأنهم « سادة » ، أي من سلالة النبي ﷺ .

وكان القسم الأعظم منهم قد تعلم في مدارس محلية (الأزهر في القاهرة والزيتونة في تونس ، والمدارس في حلب ودمشق) . وتوارثوا لغة وتراثاً ثقافياً يضرب بجذوره بعيداً قبل مجيء العثمانيين . ومع أنهم كانوا يحتفظون ببعض الاستقلال إلا أنهم كانوا مع ذلك يرغبون بالدخول في خدمة السلطان المحلية . كان القاضي الحنفي في المدن الكبرى يرسل عادة من استنبول ولكن نوابه ، ومعظم المفتين ، ونقيب الأشراف ومعلمي المدارس كانوا يعينون بشكل رئيسي من بين العلماء المحليين . وفي المدن التي يتبع السكان المسلمون فيها أكثر من مذهب واحد كان لا بد لكل مذهب من قاضيه ومفتيه . وفي تونس كان جميع السكان المسلمين فيما عدا الذين هم من أصل تركي على المذهب المالكي ، وكان للقاضي المالكي منصب رسمي يقابل منصب القاضي الحنفي .

قامت علاقات من أنواع مختلفة بين العثمانيين المحليين والتجار والعلماء المحليين أعطت لكل واحدة من هذه المجموعات نوعاً من الثبات والهيبة نولاها لم تكن لهم من قبل . وقد كانت لهم ثقافة مشتركة إلى حد ما . وكان أبناء التجار يترددون على المدارس كما كان الموظفون والعسكريون يستطيعون إرسال أبنائهم إليها . وقد أعطاهم ذلك فرصة لمستقبل أقل اضطراباً : وقد أسس « بيرم » وهو ضابط تركي في ولاية تونس سلالة من مشاهير العلماء ، وكان الجبرتي مؤرخ مصر في القرن الثامن عشر ابناً لعائلة من التجار . ونشأ بين المجموعات الثلاث تزاوج وروابط مالية ودخلوا شركاء في مشروعات تجارية . وعندما اتسع نظام تلزيم الضرائب كان على التجار والموظفين أن يتعاونوا فيما بينهم على التزامها . وكان العسكريون والموظفون هم الذين يسيطرون بوجه الإجمال على التزام ضرائب الريف لأن جمعها لم يكن ممكناً بدون القوة ودعم الولاة . وكان التجار والعلماء هم الذين يملكون الجزء الأكبر من المزارع التي تدر الضرائب المحلية . وكان العلماء هم الذين يتولون إدارة الأوقاف الهامة ويستطيعون التصرف تبعاً لذلك برؤوس أموال يستثمرونها في الأعمال المالية أو الضرائبية .

وكان هناك تحالف من نمط مختلف على صعيد آخر ، وعلى الرغم من جهود السلطان الرامية إلى إبقاء جيشه المحترف بمعزل عن السكان المحليين فقد بدأ الطرفان يمتزجان . وفي نهاية القرن السابع عشر كان الانكشاريون يمارسون المهن ويعملون في التجارة ، وأصبحت العضوية في تنظيمهم نوعاً من الملكية تعطي حقاً وامتيازات ورواتب يمكن نقلها من الأب إلى الابن أو شراؤها من قبل المدنيين . وكان تحالف المصالح يعبر عن نفسه في بعض الأوقات بحركات عنف . وكانت المقاهي مسرحاً لتلك المحادثات التي تحتدم حتى تتحول إلى أعمال عنف . وكانت الأعمال على نوعين وهي في ذلك الوقت سياسية . وفي استنبول كانت الفئات المتصارعة على السلطة في داخل القصر أو في الخدمة المدنية أو العسكرية تستخدم الانكشاريين لتعبئة جمهور مديني . وفي عام ١٧٠٣ تمرد قسم من الجيش مما أدى إلى انتفاضة سياسية طالب فيها كبار الموظفين من بعض البيوتات الكبيرة والانكشاريون والعلماء والتجار ــ ولكل مجموعة منها مصالحها الخاصة ولكنها اتحدت للمطالبة ــ بإسقاط « شيخ الإسلام » الذي كان تأثيره على السلطان مصطفى الثاني يغضبهم ، وبعد ذلك طالبوا باستقالة السلطان نفسه . وفي مدن الولايات كان ثمة حركات متشابهة وقامت انفجارات عفوية عندما حصل نقص في الطعام أو ارتفعت الأسعار ارتفاعاً باهظاً . وقد اتُهم موظفو الحكومة أو ملتزمو جمع الضرائب الريفية بأنهم افتعلوا المجاعة لكي يرفعوا الأسعار عن طريق امتناعهم عن بيع القمح . وربما صادفت مثل هذه الحركات نجاحاً مباشراً في استبدال وال لا يحظى بالشعبية أو موظف . لكن نخبة أهل المدينة كانت تنظر إليها بمشاعر مختلطة . وكان كبار العلماء باعتبارهم ناطقين باسم سكان المدينة ينضمون أحياناً إلى المحتجين ، إلا أنهم في نهاية المطاف كانت قلوبهم ومصالحهم في معسكر النظام القائم .

ثقافة الولايات العربية

ترك الغزو العثماني طابعه على مدن الولايات الناطقة بالعربية على صورة أوابد معمارية عظيمة بني بعضها على أيدي السلاطين أنفسهم لتشهد على عظمتهم وورعهم ، وبنى بعضها الآخر وجهاء محليون حركتهم قوة التقليد التي برزت بفضل البلطة والنجاح . وقد بنيت المساجد في عواصم الولايات في القرن السادس عشر والسابع عشر على الطراز العثماني : بهو فسيح يؤدي إلى قاعة للصلاة تعلوها قبة وترتفع حولها مئذنتان أو أربع عالية لطيفة مستدقة . وكانت القاعة مزينة بمربعات ملونة على نمط « ايزنيت » الذي كان مفضلاً في البلاط العثماني ، وكان يزدان برسوم أزهار خضراء وحمراء وزرقاء . ومن أمثلة ذلك الطراز جامع الخسروية بحلب الذي صممه كبير المعماريين العثمانيين « سنان » وجامع سليمان باشا في قلعة

القاهرة، والجامع المبني فوق مزار «سيدي مهراس» في تونس، و «المسجد الجديد» في الجزائر. وكان أعظم مظاهر الإبداع العثماني في مدن الولايات «التكية» في دمشق. وهي مجمع عظيم من الأبنية صممها سنان أيضاً وكانت مخصصة لمتطلبات الحج. وكانت في دمشق التي هي مركز تجمع إحدى أكبر قافلتين للحجيج. وكانت بمعنى ما هي الأهم بينهما لأنها كانت برئاسة بعثة يرسلها السلطان ويرافقها أحياناً أعضاء في أسرته.

وكانت توجد سلسلة من محطات القوافل على طول طريق الحجاج الذاهبين من استنبول عبر الأناضول وشمالي سورية، وكانت التكية أحسنها إعداداً: وهي جامع تعلوه قبة وله مئذنتان عاليتان جداً ومتناظرتان من كل جهة مبنيان من الحجر المتناوب بين حزم سوداء وبيضاء تميز النمط السوري منذ زمن طويل، وحول الباحة الداخلية غرف ومهاجع ومطابخ للحجاج، وفي القدس ـــ المدينة المقدسة أيضاً ـــ ترك السلطان سليمان طابعه، وإليه ترجع المربعات على الجدران الخارجية لقبة الصخرة والأسوار الكبيرة التي تحيط بالمدينة.

وقد ظلت بغداد وحدها من بين المدن العثمانية الكبرى غير متأثرة بالنمط الجديد، بل ظل النمط الفارسي القديم سائداً، وفي المدن الأخرى أيضاً كانت تبنى المساجد الصغيرة والأبنية العامة الأصغر حسب النمط التقليدي حتى ولو كانت بعض العناصر العثمانية قد اندمجت شيئاً فشيئاً في أشكالها التزيينية.

لم تتقلص أهمية اللغة العربية تحت الحكم العثماني بل ربما قوي مركزها وكانت العلوم الدينية والفقهية تدرس بالعربية في مدارس استنبول الكبرى تماماً كما كان عليه الأمر في مدارس القاهرة ودمشق: وقد يكتب الشعر والمؤلفات اليومية باللغة التركية العثمانية التي تطورت خلال هذه الحقبة باعتبارها وسيلة لثقافة عالية، إلا أن كتب الدين والقانون، بل وحتى المؤلفات التاريخية وكتب السيرة كانت تكتب بالعربية. وقد كتب حاجي خليفة مثلاً «١٦٠٩ ـــ ١٦٥٧» وهو موظف كبير في حكومة استنبول باللغتين، ولكن مؤلفاته الهامة كانت بالعربية: مثل كتابه في التاريخ العالمي ومعجم سيرة المؤلفين العرب «كشف الظنون».

واستمر التراث الأدبي في المدن العربية الكبرى في مجال التاريخ المحلي والسيرة وتصنيف المؤلفات في الفقه والحديث أكثر مما استمر في الشعر والرسائل الأدبية. واستمرت المدارس الكبرى في أداء دورها كمراكز لدراسة العلوم الدينية، إلا أنه حدث بعض التغيير، فلم تعد المناصب العليا في الوظائف القانونية تسند إلى خريجي الأزهر أو مدارس دمشق وحلب بل إلى خريجي المؤسسات الامبراطورية في استنبول مع بعض الاستثناءات، وحتى رؤساء القضاة

الأحناف في عواصم الولايات كانوا في معظمهم أتراكاً أرسلتهم استنبول، وكانت المناصب الوظيفية العليا التي يمكن للخريجين التطلع إليها هي منصب نائب القاضي أو المفتي. «في تونس كانت قوة التراث المحلي للقانون المالكي تسمح بوجود قاضيين أحدهما حنفي والآخر مالكي وكانا متساويين في النفوذ وقريبين من الحاكم المحلي وكان المالكي متخرجاً من مدرسة تونس العظيمة وهي جامع الزيتونة».

شجع قدوم العثمانيين بعض الطرق الصوفية إلا أنه سيطر عليها أيضاً، وكان واحد من أول أعمال السلطان سليم الثاني بعد احتلال سورية تشييد ضريح باذخ فوق قبر ابن عربي في دمشق. وكانت إحدى الطرق التي تأثرت تعاليمها بابن عربي وهي «الخلوتية» قد انتشرت من الأناضول عبر الامبراطورية العثمانية. وظهرت لها فروع في سورية ومصر وأماكن أخرى. كما انتشرت «الشاذلية» انتشاراً واسعاً والراجح أن السبب يعود إلى نفوذ صوفيين من المغرب، وكان ثمة شخص من أسرة العلمي من مراكش أقام في القدس وكان ممثلاً للشاذلية فيها وقد أصبح قبره على جبل الزيتون مكاناً يحج إليه الناس.

وفي نهاية القرن السابع عشر أتى تأثير جديد من شرقي العالم الإسلامي. وقد كانت الطريقة «النقشبندية» موجودة في استنبول وفي أماكن أخرى منذ فترة مبكرة، ولكن معلماً صوفياً من سمرقند اسمه «مراد» وقد درس في الهند جاء في عام ١٦٧٠ أو حول ذلك ليعيش في استنبول وبعدها في دمشق، وجلب معه التعاليم الجديدة للنقشبندية التي كان قد طورها أحمد السرهندي في شمال الهند في الجزء الأول من القرن، وقد تمتع بحظوة لدى السلطان، وأسس أسرة في دمشق، ومن الكتاب الذين تأثروا بتعاليم النقشبندية الجديدة الكاتب الواسع الشهرة عبد الغني النابلسي ١٦٤١ ـــ ١٧٣١ وهو دمشقي له كتب ضخمة تشتمل على تعليقات حول تعاليم ابن عربي وعدد من قصص الأسفار إلى المزارات وهي تأريخ يومي لتقدم روحي. وقد استمرت في الوجود خارج الثقافة السنية في المدن الكبرى التي كانت ترعاها السلطات العثمانية أشكال أخرى من الثقافة الدينية. ولما كان العثمانيون قد أصبحوا أكثر تشدداً في سنيتهم فقد ازداد موقف الشيعة في سوريا صعوبة، وقد تقلص هذا التراث التعليمي الآن وتحول إلى المدن الصغيرة والقرى في جنوب لبنان، ولكنه ظل قائماً بفضل أسر من العلماء. وقد استدعي أحد كتاب المرحلة العثمانية المبكرة وهو زين الدين العاملي «توفي عام ١٥٣٩» إلى استنبول وأعدم هناك: وعرف في التراث الشيعي باسم «الشهيد الثاني». ومع ذلك استمر التعليم الشيعي في ازدهاره فيما وراء السلطة العثمانية المباشرة في مدن العراق المقدسة وفي مناطق الحسا والبحرين على الجانب الغربي من الخليج. وقد أتيحت له قوة جديدة بإعلان المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للامبراطورية الصفوية: وكانت حكومة الشاهات

تحتاج إلى قضاة ومعلمين ولا تستطيع أن تجدهم في إيران ذاتها . وهكذا ذهب العلماء من العراق والبحرين وجنوب لبنان إلى بلاط الشاه ، وتقلد بعضهم مناصب هامة .

وقد كتب أحدهم وهو نور الدين علي الكركي من لبنان « ح . ١٤٦٦ ــ ١٥٣٤ » مؤلفات عميقة ومؤثرة عن المشاكل التي أوجدها تبني المذهب الشيعي كمذهب للدولة ، فهل يدفع المؤمنون ضرائب للملك ؟ وهل يتحتم على العلماء أن يعملوا في خدمته ؟ وهل تذاع صلوات الجمعة في غياب الإمام ؟

وفي القرن السابع عشر انقسم عالم المثقفين الشيعة بفعل الصراع على موقع «الاجتهاد» في صياغة القانون ، ففي حين كان الموقف المسيطر هو موقف الأصوليين الذين سلموا بالحاجة إلى الدليل العقلي في تفسير وتطبيق تعاليم القرآن والحديث ، برزت الآن مدرسة فكرية جديدة هي مدرسة الأخباريين التي رغبت في الحد من استخدام التفسير العقلي بوسائل « القياس » وألحوا على ضرورة التسليم بالمعنى الحرفي لتراث الأئمة . وقد هيمنت هذه المدرسة في المدن المقدسة خلال النصف الثاني من القرن .

ولقد تأثرت الطوائف اليهودية في الامبراطورية العثمانية بتأثيرات قادمة من الخارج أيضاً إلا أنها كانت من صنف آخر ، ولقد أدى اجتياح المسيحيين للأندلس إلى تدمير الطوائف اليهودية فيها وذهب أفرادها إلى المنفى ، بعضهم إلى إيطاليا وآخرون إلى أوروبا ، ولكن كثيراً منهم ذهبوا إلى استنبول وإلى مدن الامبراطورية العثمانية الأخرى وحملوا معهم التقاليد الخاصة باليهودية السيفاردية أو الأندلسية ، وبوجه خاص التفسير الصوفي للإيمان (القبالة) التي كانت قد نضجت هناك . وابتداء من منتصف القرن الثالث عشر كانت صفد في فلسطين مركز إبداع الفكر الصوفي اليهودي . وقد جاء إلى صفد في ختام حياته مفكر ذو أصالة عظيمة هو إسحق لوريا « ١٥٣٤ ــ ١٥٧٢ » وكان له تأثير عميق على المؤمنين بالقبالة الذين وجدوا فيها ، وكانت إحدى سمات تعليمه ، مذهبه حول العالم الذي أصبحت حياته مشوشة . وكانت مهمة الجنس البشري واليهودي بصورة خاصة أن يساعدوا الله في عملية الانعتاق وذلك بأن يعيشوا حياة مطابقة لإرادة الله ، وقد خلق هذا النوع من التعليم انتظار يوم القيامة ، وجعل الناس يفكرون بأن الانعتاق قريب ، وبذلك أصبح المناخ مهيأً لظهور مخلص .

وفي عام ١٦٦٥ ادعى السبتي تسيفي « ١٦٢٦ ــ ١٦٧٦ » المولود في إزمير والذي عرف بأنه يجترح أعمالاً غريبة عندما يكون في حالة الإشراق بأن نبياً محلياً اعترف به باعتباره المسيح حينما زار الأرض المقدسة . وقد عمت شهرته فوراً العالم اليهودي كله تقريباً حتى في

أوروبا الشمالية والشرقية حيث كانت الطوائف اليهودية ضحايا المذابح في بولونيا وروسيا، وبدت عودة اليهود إلى الأرض المقدسة وشيكة، ولكن الآمال ما لبثت أن انهارت سريعاً، وقد استدعي تسيفي للمثول أمام ديوان السلطان وخير بين الموت وبين اعتناق الإسلام، وقد اختار الإسلام. وإذا كان بعض أنصاره قد ظل مؤمناً به رغم ذلك فإن الأغلبية تخلت عنه.

حصل بعض التغير في الأفكار والمعرفة عبر القرون بين السكان المسيحيين في الولايات الناطقة بالعربية وبوجه خاص في سوريا، وقد نشأ ذلك بفعل انتشار البعثات الرومانية الكاثوليكية. وكانت موجودة بصورة متقطعة في المنطقة منذ زمن طويل، وكان الفرنسيسكان موجودين هناك منذ القرن الخامس عشر كقيمين على المزارات الكاثوليكية في الأراضي المقدسة، أما اليسوعيون والكرمليون والدومينيكان والآخرون فقد جاؤوا فيما بعد. ومنذ أواخر القرن السادس عشر أنشأت البابوية في روما عدداً من الكليات لإعداد الكهنة من الكنائس الشرقية: كالكليتين المارونية والاغريقية عام ١٥٨٤ والكلية المجمعية لنشر الإيمان في عام ١٦٢٧. وقد ازداد عدد البعثات التبشيرية في بلدان الشرق الأوسط في القرن السابع عشر، وكانت لهذه العملية نتيجتان إذ وسعت أعداد الذين قبلوا بسلطة البابا في الكنائس الشرقية مع رغبتهم في المحافظة على طقوسهم الخاصة وعاداتهم وقانونهم الديني. وكانت هذه حال الموارنة منذ عهد الصليبيين، وفي مطلع القرن الثامن عشر توصلوا إلى اتفاق مع البابوية يحددالعلاقات فيما بينهما. وفي الكنائس الأخرى كانت مسألة السيادة البابوية أكثر مدعاة للشقاق، ففي حلب في شمال سوريا بوجه خاص كان ثمة نزاع بين الكاثوليك وغيرهم من الجماعات غير الكاثوليكية في سبيل الإشراف على الكنائس، وقد حصل انفصال فعلي في مطلع القرن الثامن عشر، وأصبح هناك، منذ ذلك الحين جهتان من البطاركة والمطارنة في بطريركية انطاكية الأرثوذكسية، تعترف واحدة منها بسيادة البطريرك المسكوني في استنبول والأخرى (أحادية Uniate) أو روم كاثوليك أي أنها تقبل بسلطة البابا. وقد حدثت تطورات مشابهة في أوقات مختلفة في الكنائس النسطورية والسريانية الأرثوذكسية والأرمنية والقبطية ومع ذلك فلم يكن هناك اعتراف رسمي من السلطان العثماني «بالأحاديين» كملةٍ منفصلة أو طوائف إلا في مطلع القرن التاسع عشر.

وكانت النتيجة الثانية تطور ثقافة مسيحية متميزة تعبر عن نفسها بالعربية ولقد حصل شيء من ذلك منذ أمد بعيد ولكنه الآن تغير في طبيعته. إذ عاد الكهنة الذين تعلموا في كليات روما وهم على معرفة باللاتينية والإيطالية وانصرف بعضهم إلى دراسة جدية للغة العربية. وأسس بعضهم نظام أديرة على الطراز الغربي وبوجه خاص في مناخ الحرية السائد في جبل لبنان وقد أصبحت تلك الأديرة مراكز لزراعة الأرض ولدراسة اللاهوت والتاريخ في آن واحد.

خارج الامبراطورية

الجزيرة العربية ، السودان ، المغرب

كانت توجد وراء الحدود العثمانية في جزيرة العرب وحدات مكونة من مدن تجارية صغيرة أو من مرافىء أو من أرياف هزيلة حيث الموارد المدينية محدودة ، والحكومات عاجزة عن التصرف إلا في حدود ضئيلة : تلك كانت إمارات المدن ـــ الواحات في وسط جزيرة العرب وشرقها ومرافىء الشاطىء الغربي من الخليج ، وكانت الأهم بين هذه الدول (عُمان) في الزاوية الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة وتضم مجتمعاً ريفياً مستقراً وغنياً إلى حد ما ، في الوديان العالية الخصبة من الجبل الأخضر المتجهة نحو البحر . وكان السكان من الإباضيين ، وكانت إمامتهم التي تجددت في مطلع القرن السابع عشر تحت حكم سلالة تنحدر من قبيلة اليعربي توطد نوعاً من الوحدة (غير المستقرة) في مجتمع الوديان ، وكان ميناء مسقط على الشاطىء قد أصبح مركزاً هاماً للتجارة في المحيط الهندي ، وقد استرده العمانيون من البرتغاليين في أواسط القرن السابع عشر ووطد التجار العمانيون مركزهم على طول ساحل أفريقيا الشرقية ، لم تكن أطراف الجزيرة العربية هذه خاضعة للسلطة العثمانية ولكن البحرين وهي إحدى مرافىء الخليج كانت تحت السيطرة الإيرانية منذ عام ١٦٠٢ حتى ١٧٨٣ ، وفي هذا المرفأ وفي مناطق أخرى من الخليج كان جزء غير قليل من السكان يتبع المذهب الشيعي ، وكانت منطقة الحسا إلى الشمال من البحرين مركزاً هاماً من مراكز الثقافة الشيعية .

ولم يعد اليمن في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية ، تحت السيطرة العثمانية وكانت مرافئه تتّجر مع الهند وجنوب شرق آسيا أيضاً وخصوصاً بالقهوة وكان المهاجرون من جنوب الجزيرة العربية يخدمون في جيوش حكام الهند .

وكانت السلطة العثمانية محدودة في جنوب مصر ، وقد امتدت في وادي النيل صعوداً حتى الشلال الثالث ، وكانت توجد حامية على شاطىء البحر الأحمر في سواكن ومصوّع تابعة لوالي جدّة ، وقد ظهرت خارج حدودها سلطنة ذات قوة عظيمة نسبياً ومستقرة هي سلطنة الفنج . وتأسست في منطقة زراعية حضرية تقع بين النيلين الأزرق والأبيض ، ودامت أكثر من ثلاثة قرون (من أوائل السادس عشر حتى ١٨٢١) .

كا وجدت خلف الحدود الغربية للامبراطورية في أقصى الغرب من المغرب دولة من طراز مختلف ، هي امبراطورية مراكش القديمة .

لم تكن عمليات العثمانيين البحرية تمتد إلى أبعد من المتوسط ولم تتوغل في مياه الأطلسي ولم تتجذر الحكومة العثمانية في الأجزاء الساحلية من المغرب الأقصى ولم تفرض

سيطرتها على جبال «الريف» و «الأطلس» وهضابهما. هنا كانت سلطات محلية يحظى بعضها بمباركة دينية وتشكل في بعض الظروف بلورة لقوى محلية حول زعامة تحظى بموافقة دينية تستطيع أن تكون وحدة سياسية كبيرة. وقد برز في القرن الخامس عشر عامل جديد غيّر طبيعة هذا النوع من الحكومات: فقد هددت إعادة الغزو المسيحي لإسبانيا والبرتغال بالدخول إلى المغرب وأدت إلى هجرة المسلمين من الأندلس إلى المدن المغربية. وأصبحت كل حركة تبدو قادرة وراغبة في الدفاع عن البلاد ضد الصليبيين الجدد وكأنها تملك جاذبية خاصة.

وأخذت كل حركة من هذا النوع تتجه من الآن فصاعداً إلى الادعاء بالشرعية عن طريق إدراج نفسها في نسب روحي مركزي في العالم الإسلامي. وفي عام ١٥١٠ استطاعت أسرة تدعي انتسابها إلى النبي ﷺ هي أسرة «الشرفاء السعديين» أن تؤسس دولة في المنطقة الواقعة جنوب سوسة وحققت السيطرة على المدن التجارية في المغرب وتحركت بعد ذلك في اتجاه الشمال. وأوجد السعديون نظاماً لحكومة كانت قادرة على حكم معظم البلاد، وإن يكن ذلك بشكل محدود. وكان البلاط والإدارة المركزية «المخزن» يحذوان حذو العثمانيين إلى درجةٍ ما. وكان السلطان يستند إلى نوعين من القوة: جيشه الشخصي المكون من الجنود السود الذين جندوا من سكان واحات الجنوب ومن وادي النيجر وبعض الجماعات العربية التي تسكن الهضاب، و «الجيش» أو «القبائل العسكرية» التي كانت تعفى من الضرائب شريطة أن تتعهد بجمع ضرائبها والمحافظة على النظام في الريف وفي المدن إذا اقتضى الأمر. وكان ذلك زمن ازدياد الغنى: فالمدن التجارية في الشمال ومرافىء الأطلسي والمدن الداخلية مثل فاس وتطوان انتعشت ويعود بعض الأسباب في ذلك إلى مجيء الأندلسيين الذين جلبوا معهم مهارات صناعية واتصالات بأجزاء أخرى من عالم البحر المتوسط.

وعندما احتدم الصراع بعد زمن في منتصف القرن السادس عشر بين إسبانيا والبرتغال وبين العثمانيين للسيطرة على المنطقة استطاع السعديون أن يحافظوا على بعض الاستقلال بل وأن يتوسعوا جنوباً. واستطاع سلاطينهم من مركزهم القوي في مراكش أن يسيطروا على تجارة إفريقية الغربية بالذهب والعبيد. وفي نهاية القرن السادس عشر قاموا بغزو المدن الواقعة على طرق التجارة الصحراوية واستقروا فيها زمناً قصيراً ووصلوا حتى تيمبوكتو.

كانت حكومة الشرفاء أضعف من حكومة السلاطين العثمانيين وكانت الثروة المدينية والسلطة محدودتين جداً، وكان أكثر المراكز المدينية أهمية وهي فاس مدينة ذات تراث كبير من التعليم المديني إلا أنها في نصف حجم حلب أو دمشق أو تونس، وأصغر بكثير من

استنبول أو القاهرة. أما المدن الأخرى ومرافىء شاطىء الأطلسي فكانت مراكز للتجارة الخارجية والقرصنة، وكان قباطنة المرفأين التوأمين في الرباط وسلا في خصام مع قباطنة الجزائر لفترة من الزمن، ولم يكن أي من تجارة المدن ولا إنتاج الريف كافياً على أي حال لتمكين السلطان من الحفاظ على البيروقراطية وإعدادها أو على إدامة جيش كبير. وقد مارس بعض السلطة خارج مناطق محدودة بفضل حملات عسكرية استثنائية ومهارة سياسية واحترام ضمنه له انتماؤه إلى سلالة النبي ﷺ، ولم يكن هو وحكومته المخزنية يشبهان دولة مركزية بيروقراطية حكومية كالامبراطورية العثمانية أو بعض الدول الأوروبية في زمنه بل هما أشبه بحكومة تنتمي إلى قروسطية فيها الحاكم وبلاطه ووزراؤه والعدد القليل من كتابه ومحاسبيه وجيشه الشخصي يطوف بشكل منتظم عبر المناطق الريفية القريبة ويجمع ما يكفي من المال ليدفع للجيش ويمارس مناورات سياسية ذكية للمحافظة على الأقل على مظهر من سلطة على أوسع مساحة ممكنة. وكانت سلطته غير مستقرة حتى في المدن. كان عليه أن يسيطر على فاس ومكناس وغيرها لكي يضمن استمراره، كان «علماؤه» يمنحون الشرعية وكان يحتاج إلى الدخل من المكوس على التجارة والصناعة.

كان يستطيع أن يحكم إلى درجة ما عن طريق موظفين معينين أو بإعطائهم امتيازات، ولكنه بمعنى ما يبقى خارجياً بالنسبة للمدن.

ولم يكن أهل المدينة يرغبون في بقاء قوة السلطان غائبة تماماً إذ كانوا يحتاجون إليها لحماية طرق التجارة وللدفاع عنهم من الهجمات الأوروبية على السواحل، إلا أنهم كانوا يريدون أن تبقى العلاقات مستمرة على هواهم فلا يدفعون ضرائب ولا يتحملون مزيداً من الضغوط من «الجيوش» القبلية المحيطة بهم، ويريدون والياً وقاضياً يختارونهما أو على الأقل يقبلون بهما، وقد توصلوا في بعض الأوقات إلى حشد قواهم لخدمة هذه الأغراض.

لم ينجح السعديون ضمن حدود مواردهم وسلطتهم المحدودة في إقامة نظام دائم لحكومة قادرة على الاستمرار كحكومة العثمانيين والصفويين، وبعد قرن تقريباً نشب نزاع في العائلة وأخذت تظهر تجمعات من قوى محلية حول رؤساء يدعون لأنفسهم شرعية دينية. وبعد فترة من الصراع تدخل فيها العثمانيون في الجزائر والتجار الأوربيون في الموانىء توصل الفيلاليون أو العلويون في واحة تافيلالت وهم عائلة من الشرفاء إلى توحيد كامل البلاد بمهارة سياسية وبمساعدة من بعض القبائل العربية: فبدأوا بالشرق أولاً حيث نشطوا كزعماء لمعارضة توسع السلطة العثمانية، وبعد ذلك فاس والشمال وبعدها الوسط والجنوب عام ١٦٧٠ (ولا تزال هذه السلالة مستمرة في حكم المغرب إلى يومنا هذا).

وقد اتخذت الحكومة شكلها الذي لا تزال تحافظ عليه حتى بداية القرن العشرين منذ حكم واحد من أوائل ملوكها هو مولاي اسماعيل (١٦٧٢ ــ ١٧٢٧) : إنه بيت ملكي مأهول في معظمه بعبيد من السود أو بآخرين قادمين من الجنوب ، ووزراء ينحدرون من أسر فاس العريقة أو من قبائل « الجيوش » ، وجيش مؤلف من أوروبيين تحولوا إلى الإسلام ومن سود أصولهم من الرقيق ومن قبائل الجيوش في السهول ومجندينَ من المدن في أوقات الحاجة . وكان السلطان في صراع مستمر ضد خطرين : الخطر الدائم من هجوم تقوم به إسبانيا أو البرتغال ، وخطر توسع السلطة العثمانية انطلاقاً من الجزائر . وقد استطاع بفضل جيشه وشرعيته الدينية ونجاحه في مقاومة هذين الخطرين أن يوطد لزمن ما القوة الضرورية لكي يقيم التوازن بين الدولة والمدينة وأن يسيطر سياسياً على جزء كبير من الأرياف .

أدى الغزو المسيحي للأندلس إلى إفقار حضارة المغرب إذ أحدث الطرد النهائي للمسلمين من إسبانيا في القرن السابع عشر فيضاً جديداً من الأندلسيين في المدن المغربية ، ولكن هؤلاء لم يكونوا يحملون معهم ثقافة يمكنها أن تغني المغرب ، وكانت الاتصالات في الوقت ذاته مع الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامي محدودة بسبب بعد المسافة والحاجز الذي تشكله جبال الأطلس . والحق أن بعض المغاربة قد اتجهوا شرقاً للتجارة أو للحج وتجمعوا في واحة تافيلالت ثم تبعوا طريق الساحل الإفريقي الشمالي أو ذهبوا بطريق البحر إلى مصر حيث انضم بعضهم إلى قافلة الحجاج التي تتجمع في القاهرة وبقي بعض التجار هناك كما بقي بعض العلماء للدراسة في جوامع القاهرة ومدارسها ، وفي المدينة أو القدس وقليل منهم أصبحوا معلمين وأسسوا أسراً تعليمية مثل أسرة العلمي في القدس التي اشتهرت بأنها تنحدر من عالم وصوفي من جبل عَلَم في شمال مراكش ، كما أن عدداً قليلاً من علماء المشرق زاروا المغرب الأقصى وأقاموا فيه .

كانت ثقافة المغرب يومئذ خاصة ومحدودة ولم يكن عدد الشعراء والأدباء كبيراً ولم يكونوا متميزين ولكن التراث التاريخي وكتابة السيرة ظل مستمراً ، لقد ألف الزيّاني (١٧٣٤ ــ ١٨٣٣) في القرن الثامن عشر وهو رجل تولى مناصب هامة وقام بأسفار بعيدة ، ألّف تاريخاً شاملاً ــ وهو أول مؤلف مغربي ــ يدل على بعض المعرفة بالتاريخ الأوروبي ومعرفة أكثر اتساعاً بتاريخ العثمانيين .

وكان العلم الرئيس الذي يدرس في المدارس هو الفقه المالكي والعلوم المتشعبة عنه ، وكان يجري تعليمه في جامع القرويين الكبير بفاس ، وفي المدارس الملحقة به ، وكذلك في مراكش وأماكن أخرى ، من خلال كتاب في المذهب المالكي هو « مختصر الحديث » ، وكان

له تأثير هام بوجه خاص . وكانت ثمة عائلات من العلماء حافظت على تقاليد الدراسات العليا من جيل إلى جيل في هذه المدن كما في غيرها من مدن العالم الإسلامي . وكانت إحدى هذه الأسر هي عائلة الفاسي ذات الأصول الأندلسية وقد أقامت في فاس منذ القرن السادس عشر .

وقد امتد تأثير فقهاء المدن إلى بعض الأرياف حيث استطاع العلماء أن يقيموا مكاتب عدل لصياغة العقود والاتفاقات حسب القواعد والأصول .

إلا أن الغذاء الثقافي الرئيس في المناطق الريفية كان تعليم المعلمين والقادة الروحيين للطرق الصوفية وبوجه خاص التعليم المرتبط بالشاذلية . وقد أسس هذه الطريقة الشاذلي (توفي عام ١٢٥٨) وهو مغربي أقام في مصر ، وانتشرت فيها انتشاراً واسعاً ثم عادت إلى المغرب في القرن الخامس عشر على يد الجازولي (توفي حول ١٤٦٥) ، وهو فرد من أسرة الفاسي التي جاءت من فاس . وكان تأثير « الطريق » التي تعلمها الشاذلية والطرق الأخرى ملموساً في جميع مستويات المجتمع ، وقد زودت المتعلمين بشرح للمعنى الضمني للقرآن وبتحليل للحالات الروحية على (الطريق) التي تؤدي إلى المعرفة الوجودية بالله . وقدم المعلمون وأولياء الله ، سواء كانوا منتسبين إلى طريقة أم لا ، الأمل بشفاعة ممكنة عند الله لكي يتعاون الرجال والنساء على اجتياز محن الحياة على الأرض . وفي المغرب كما في غيره كانت قبور الأولياء مراكز يحج إليها الناس ونذكر من بينهم أكثرهم شهرة أي ضريح مولاي ادريس (الذي يعتبر مؤسس فاس) في مدينة تحمل اسمه واسم ابنه الذي يسمى ادريس أيضاً وهو في فاس نفسها .

وفي المغرب كما في الأماكن الأخرى أيضاً حاول أهل الدراسة والتقى الدفاع عن فكرة مجتمع إسلامي عادل ضد الإفراط في الخرافات والمطامح الدنيوية ، وقد كشفت دراسة لعالم فرنسي عن حياة وتعليم واحد من هؤلاء وهو الحسن اليوسي (١٦٣١ — ١٦٩١) وهو رجل من الجنوب ، اندمج داخل النظام التعليمي وتعلم في فاس زمناً وفي مدارس مراكش وأماكن أخرى ، وكانت كتاباته متنوعة وتتضمن سلسلة من « المحاضرات » التي حاول فيها أن يحدد ويحافظ على طريق الوسط التي يسلكها العلماء والأتقياء بين محاولات الإغراء المتعارضة ، حيث توجد إغراءات السلطة وفسادها من جهة ، ويعبر في أحد مقالاته الشهيرة عن نظرة العلماء الخاصة إلى دورهم وينبه السلطان اسماعيل لمواجهة الممارسات الاستبدادية التي يقوم بها موظفوه باسمه ، ويقول إن الأرض ملك لله وكل الناس عبيد له :

فإذا عامل الحاكم شعبه بالعدل كان نائباً لله على الأرض وظله على عباده . وعليه أن يقوم بثلاث مهام : أن يجمع الضرائب بالعدل وأن يتابع الجهاد محافظاً على قوة دفاعية

للمملكة وأن يمنع اضطهاد الأقوياء للضعفاء، والمهام الثلاث مهملة في مملكته فجباة الضرائب يمارسون القهر على الناس، والدفاع مهمل والموظفون يضطهدون الشعب. والدرس الذي يستخلصه درس مألوف وهو أنه عندما انتهى عهد النبوة أصبح العلماء حراس الحقيقة وعلى السلطان أن يتصرف كما فعل الخلفاء وأن يستمع إلى نصح الحكماء المخولين بشرح الشريعة وتفسيرها ومن جهة أخرى فإن هناك على الطريق الوسط الفساد الروحي الذي ينشره بين أهل الريف معلمون صوفيون جهلة ودجالون:

«كانت كلمات أمثال هؤلاء الرجال في الأزمنة السابقة من أهل الطريقتين القادرية والشاذلية (رضي الله عنهم) تصل إلى أسماع الناس وتلامس قلوبهم، وتستأثر باهتمام الجمهور الذي يحاول أن ينسج على منوال الرجال الصالحين الذين يقولونها، ولكن ما الذي يمكن أن نتوقعه من جاهل يطلق العنان لأهوائه ولا يعرف حتى المعنى الظاهر للقانون الإلهي، فكيف بإدراكه للمعنى الخفي، وهو الذي لا يحافظ على أية ممارسات ولا يحتل أي مركز ذا جدارة؟ وإنك لتجده يتحدث بحماس مستنداً إلى معرفة عقلية ونقلية، وسوف ترى أن ذلك يحدث بين أولاد الرجال الأجلّاء، وهم يحاولون أن يضفوا على أنفسهم صفات آبائهم وأن يجعلوا مريدي آبائهم يتبعونهم دون أي حق أو صواب، بل في سبيل أغراض دنيوية وحسب، ومثل هؤلاء لا يمكن أن يحبوا أحداً لوجه الله، ولا أن يعرفوا أو يتبعوا أحداً غير أنفسهم وهم يعدون الناس بالجنة مهما تكن أعمالهم لأنهم يشفعون لهم يوم القيامة. والجهلاء من الناس يرضون بمثل هذا ويبقون في خدمة أمثال هؤلاء ويتوارثها الابن بعد الأب».



الفصل الخامس عشر

تبدل ميزان القوة في القرن الثامن عشر

حكومة مركزية وسلطات محلية

أوجد العرب في القرن السابع عالماً جديداً اندمجت فيه شعوب أخرى. وفي القرن التاسع عشر والعشرين أصبح العرب أنفسهم مندمجين في عالم جديد أوجدته أوروبا الغربية. ولا ريب في أن هذه صورة مبسطة جداً لوصف عملية بالغة التعقيد كما أن شرحها يمكن أن يكون شديد التبسيط أيضاً.

ويمكن تلخيص أحد أشكال الإيضاح التي تعطى عادة على الشكل التالي: تعرضت الممالك القديمة في العالم الإسلامي والمجتمعات التي كانت تحكمها للانحطاط في القرن الثامن عشر في حين كانت قوة أوربا تتزايد وهذا ما جعل في إمكانها نشر بضائعها وأفكارها وسلطتها مما أدى إلى فرض السيطرة الأوروبية، كما أدى بعد ذلك إلى إنعاش قوة المجتمعات العربية وحيويتها في شكل جديد.

ولعل من الصعب استخدام فكرة الانحطاط مع أن بعض الكتاب العثمانيين أنفسهم قد استخدموها، ومنذ أواخر القرن السادس عشر قال أولئك الذين يقارنون ما يرونه حولهم بما كانوا يعتقدون أنه كان موجوداً من قبل قالوا إن الأمور لم تعد كما كانت عليه في الحقبة السابقة حيث كانت العدالة سائدة وأن المؤسسات والمعنويات الاجتماعية التي بنيت عليها قوة العثمانيين هي في حالة انحطاط وقد قرأ بعضهم ابن خلدون. كما عكس المؤرخ «نعيمة» في القرن السابع عشر بعض أفكاره وفي القرن الثامن عشر تُرجم إلى التركية جزء من «المقدمة».

وكان العلاج في نظر هؤلاء المؤرخين يكمن في العودة إلى مؤسسات العصر الذهبي التي كانت موجودة أو أنهم تخيلوها. ويرى ساري محمد باشا (ت ١٧١٧) — وكان في الوقت

ذاته خازناً (دفتردار) ، في كتاباته عند بداية القرن الثامن عشر أن الأمر الهام هو التمييز القديم بين الحاكم والمحكومين وإعادة إحيائه بحيث يتصرف الحاكم بصورة عادلة :

« لا بد من تجنب دخول الرعية في الطبقة العسكرية إذ لا مفر من الفوضى عندما لا يكون العسكريون من أبناء (السباهي) أو أحفادهم ، ثم يتحولون فجأة إلى سباهي ... ولا تدع الموظفين يضطهدون الرعية الفقيرة ولا يرهقونهم بمزيد من الضرائب الجديدة فضلاً عن الضرائب السنوية التي اعتادوا دفعها ، ولا بد من حماية سكان الأرياف والمدن ووقايتهم ومنع المظالم عنهم ، كما لا بد من الانتباه الشديد إلى تحسين أحوال الرعية ... كما لا يحسن الإفراط في التسامح مع الرعية »[1] .

ولعلنا نكون أكثر دقة إذا قلنا ، بدلاً من الحديث عن الانحطاط ، إن ما حصل كان تصحيحاً للأساليب العثمانية في الحكم ولميزان القوة داخل الامبراطورية حسب تغير الظروف . وكان قد مضى على وجود الأسرة العثمانية في الحكم خمسمائة عام عند نهاية القرن الثامن عشر . وقد حكمت معظم البلاد العربية لمدة تقرب من ثلاثمائة عام ، ولا غرو أن نتوقع تبدلاً في أساليب حكومتهم ودرجة سيطرتهم من مكان إلى آخر ومن زمن إلى آخر .

كان هناك نوعان من التغير اللذين كانت لهما أهمية خاصة في القرن الثامن عشر . كان في الحكومة المركزية في استنبول اتجاه للانتقال من البيت السلطاني إلى أوليغارشية من كبار الموظفين المدنيين المحيطين بمكاتب الصدر الأعظم ، ومع أن مجموعات من بينهم كانت تتنافس على السلطة فقد كانوا مرتبطين بعضهم ببعض وبكبار موظفي الخدمة القضائية والدينية بأكثر من طريقة . كانت لهم ثقافتهم المشتركة التي تشتمل على عناصر عربية وفارسية لا تقل عن التركية ، وكانوا يتقاسمون الاهتمام بالحفاظ على قوة وغنى الامبراطورية والمجتمع الذي يحميها . ولم يكونوا بمعزل عن هذا المجتمع كما كان عبيد البيت المالك من قبل ، بل كانوا على العكس مندمجين في حياته الاقتصادية حيث أنهم كانوا يسيطرون على مؤسسات دينية والتزامات مالية ويشتركون مع التجار في الاستثمارات التجارية والأرض ، وكان الجيش المحترف أيضاً مندمجاً في المجتمع ، وأصبح الانكشاريون تجاراً وحرفيين ، كما اكتسب التجار والحرفيون عضوية في التنظيم الانكشاري وكانت هذه العملية مرتبطة كسبب وكنتيجة بالتغير الهام الآخر : ظهور مجموعات حاكمة محلية في عواصم الولايات كان في استطاعتها السيطرة على موارد الضرائب في الولايات واستعمالها لتشكيل جيوش خاصة ، وقد وجدت مجموعات كهذه في معظم عواصم الولايات باستثناء الولايات التي يمكن السيطرة عليها من استنبول بسهولة وكان لتلك الجماعات أنواع مختلفة ، وكانت في بعض الأماكن عائلات حاكمة ولها حاشيتها وأتباعها . وكان أفرادها قادرين على الحصول على اعتراف بهم من استنبول من جيل إلى آخر .

وفي أماكن أخرى كانت هناك مجموعات من المماليك تتوارث سلطة ذاتية : وكان هؤلاء رجالاً من البلقان أو من القوقاز جاؤوا إلى المدينة عبيداً عسكريين أو مهنيين في حاشية حاكم أو قائد جيش ثم ارتقوا إلى مناصب هامة في الحكومة المحلية أو الجيش وأصبحوا قادرين على نقل سلطتهم إلى أفراد آخرين في الجماعة ذاتها . واستطاع أمثال هؤلاء الحكام أن يقيموا تحالفاً للمصالح مع التجار وملاك الأراضي وعلماء المدينة ، وقد حافظوا على النظام الذي كان ضرورياً لرفاهية المدينة ، واستفادوا منه بالمقابل .

كانت تلك هي الحال في معظم الولايات العثمانية في الأناضول وأوروبا ، فيما عدا تلك الولايات التي يمكن الوصول إليها من استنبول بسهولة ، وكانت تلك في الواقع حال جميع الولايات العربية ، كحلب في شمال سورية والتي تقع على طريق امبراطوري رئيس والتي يسهل الوصول إليها نسبياً من استنبول وقد بقيت تحت السيطرة المباشرة ، أما في بغداد وفي عكا على الساحل الفلسطيني فقد كانت مجموعات من المماليك تحتفظ بمركز الوالي ، وفي دمشق والموصل استطاعت عائلات برزت من خلال الخدمة العثمانية أن تملأ منصب الوالي لأجيال عديدة . وفي الحجاز كان شرفاء مكة وهم عائلة تدعي انتسابها إلى النبي ﷺ يحكمون المدينتين المقدستين مع أنه كان يوجد والٍ عثماني في جدّة على الساحل . وفي اليمن لم يكن قد بقي حضور عثماني وكانت السلطة المركزية الوحيدة ، بمقدار ما توجد هناك سلطة ، في أيدي أسرة من الأئمة الذين يعترف بهم السكان الزيديون .

وكان الوضع في مصر أكثر تعقيداً ، كان ما يزال فيها والٍ مرسل من استنبول ولا يسمح له بالبقاء طويلاً إذا ما اكتسب مزيداً من السلطة ، إلا أن معظم الوظائف الكبرى والإشراف على جمع الضرائب كان قد سقط في أيدي الجماعات المملوكية المتخاصمة وضباط الجيش ثم في يد واحدة منها بعد ذلك . وفي ولايات المغرب الثلاث كان قادة الجيوش المحلية يقبضون على زمام السلطة بطريقة أو بأخرى ، وفي طرابلس وتونس أوجد أمراء الجيش سلالات حاكمة اعترفت بهم استنبول كولاة ولكنهم يحملون اللقب المحلي « الباي » . وفي الجزائر عين النظام العسكري حكاماً متتابعين « داي » إلا أن الداي في ذلك الحين كان قادراً على إيجاد جماعة من كبار الموظفين تستطيع أن تستمر وتحافظ على منصب الداي في أبدبها . وفي الولايات الثلاث كان الموظفون وضباط الجيش والتجار متحدين في البداية بسبب المصلحة المشتركة في تجهيز سفن القرصنة « القرصنة البربرية » لأسر مراكب الدول الأوروبية التي هي في حالة حرب مع السلطان ، وبيع بضائعها . إلا أن هذه الممارسة قد انتهت فعلياً بحلول أواخر القرن الثامن عشر .

ومهما كانت هذه التغيرات عظيمة فلا يجب المبالغة بشأنها. فقد ظل السلطان في استنبول هو السلطة النهائية وحتى أقوى الموظفين يمكن أن يقالوا من وظائفهم ويجري إعدامهم، وتصادر أملاكهم، وكان موظفو السلطان ما يزالون يعتبرون «عبيداً» له.

وكان أقوى الحكام المحليين، مع بعض الاستثناءات، سعيداً بأن يظل ضمن النظام العثماني، لقد كانوا «عثمانيين محليين» وليسوا ملوكاً مستقلين ولم تكن الدولة العثمانية غريبة عنهم، بل إنها تظل تجسيداً للمجتمع الإسلامي (أو لجزء كبير منه على الأقل). كان الحكام المحليون يتعاملون مع القوى الخارجية بطريقتهم الخاصة ولكنهم يستخدمون قوتهم في خدمة المصالح الرئيسية والدفاع عن حدود الامبراطورية، وكانت الحكومة المركزية بالإضافة إلى ذلك لا تزال تملك بقية من قوة في معظم أجزاء الامبراطورية كانت تستطيع أن تمنح أو تسحب الاعتراف الرسمي، وحتى الباي في تونس أو الداي في الجزائر كانوا يتمنون أن يوظفوا رسمياً كولاة من قبل السلطة التي كانت تستطيع أن تستخدم الخصومات بين الولايات المختلفة أو بين أفراد الأسرة المختلفين أو الجماعة المملوكية الواحدة أو بين حاكم الولاية والوجهاء المحليين، وحيثما كانت تستطيع استخدام الطرق الامبراطورية الكبيرة أو الطرق البحرية في شرقي البحر المتوسط، كانت ترسل جيشاً لتوطيد سلطتها وهذا ما حدث في مصر باختصار في أعوام ١٧٨٠ وما بعد. وكان الحج الذي ينظمه والي دمشق ويحمل هبات من استنبول إلى سكان المدينتين المقدستين، تحرسه قوة عثمانية ويسلك طريقاً تحافظ عليه حاميات عثمانية، وكان يشكل تأكيداً سنوياً للسلطة العثمانية على طول الطريق من استنبول عبر سوريا وغرب الجزيرة العربية إلى قلب العالم الإسلامي.

لقد وجد ميزان جديد للقوى في الامبراطورية وكان غير مستقر، وقد حاول كل طرف فيه أن يزيد من قوته عندما يستطيع، إلا أنه ظل قادراً على الاحتفاظ بتحالف مصالح بين الحكومة المركزية والعثمانيين في الولايات والمجموعات الاجتماعية التي تملك ثروة ومكانة محترمة، والتجار والعلماء، وهناك دليل على أن هذا المزيج، من قوة الحكومة المحلية والنخبة المدينية الفاعلة، حافظ في بعض المناطق على الإنتاج الزراعي أو زاد منه وهو الأساس في غنى المدينة وقوة الحكومات. ويبدو أن هذا قد حدث في الولايات الأوروبية. فقد زاد نمو السكان في أوروبا الوسطى من الطلب على المنتجات الغذائية والمواد الأولية، وكانت ولاية البلقان قادرة على إشباعه. وفي تونس والجزائر كانت تنتج الحبوبُ وجلود الحيوانات للتصدير إلى مرسيليا وليفورنو، وفي شمال فلسطين وغرب الأناضول زاد إنتاج القطن لتلبية الطلب من فرنسا، ولم يكن إشراف الحكومة المحلية وحلفائها المدنيين في معظم الولايات يمتد إلى أبعد من المدن، ولم تكن السلطة العثمانية في المغرب تمتد بعيداً في الداخل إلى السهول العليا.

وفي الهلال الخصيب تحركت بعض القبائل من مربي الجمال الرحل شمالاً من وسط الجزيرة العربية ، وامتدت المنطقة المستخدمة للرعي على حساب المناطق المزروعة ، وهكذا أصبح المزارعون الذين بقوا في أراضيهم تحت سيطرة شيوخ القبائل لا تحت سيطرة موظفي المدينة .

وقد حصلت عمليات من النوع ذاته في الأراضي التي تقع خارج حدود الامبراطورية ، وفي عمان تأسست عائلة حاكمة جديدة ادعت في البداية إمامة الإباضيين ، وقامت في مسقط على الساحل ، واستطاع تحالف من الحكام والتجار أن يوسع التجارة العمانية حول شواطىء المحيط الهندي . وفي مرافىء الخليج الأخرى كالكويت والبحرين والمرافىء الأصغر حجماً ارتبطت العائلات الحاكمة ارتباطاً وثيقاً بجماعات التجار التي ظهرت حديثاً . وفي السودان وجنوب مصر كانت هناك سلطنتان عمرتا طويلاً : إحداهما سلطنة الفونج التي تقع في أرض خصبة بين النيلين الأزرق والأبيض حيث تمتد طرق التجارة من مصر إلى اثيوبيا وتتقاطع مع الطرق الآتية من غرب افريقيا إلى البحر الأحمر . أما السلطنة الأخرى فهي دارفور التي تقع إلى الغرب من النيل على الطريق التجاري الذي ينطلق من غرب افريقيا إلى مصر .

وفي المغرب الأقصى كان العلويون يحكمون منذ منتصف القرن السابع عشر ولكن من دون القاعدة العسكرية الصلبة أو البيروقراطية القوية التي استطاع الحكام العثمانيون المحليون الاعتماد عليها ، ولم يتمكنوا أبداً من حكم مدينة فاس حكماً كاملاً ، مثلهم مثل أسلافهم ، بعائلاتها التجارية الكبيرة ، وعلمائها المتجمعين حول جامع القرويين وعائلاتها ذات النسب الرفيع والتي تحرس مزارات أسلافها ، أما في خارج المدينة فقد استطاعوا في أحسن حال أن يتوصلوا إلى السيطرة على بعض المناطق الريفية بفضل المناورة السياسية واحترام الناس لنسبهم . وعلى مثل هذه الأسس غير المتينة عرفت سلطتهم مداً وجزراً ، وكانت عظيمة في بداية القرن الثامن عشر ، ثم ضعفت بعد ذلك إلا أنها انتعشت في النصف الثاني من القرن .

المجتمع العربي ــ العثماني وثقافته

كان أثر السلطة العثمانية والثقافة على الولايات العربية قد أصبح عميقاً على ما يبدو في القرن الثامن عشر ، وأصبحت له جذور في المدن عن طريق ما أصبح يسمى بالأسر والمجموعات «العثمانية المحلية» ، وكان هناك من جهة ، القادة العسكريون والموظفون المدنيون الذين استقروا في عواصم الولايات وأسسوا عائلات وحواشي لها كانت قادرة على أن تحتفظ بمراكز لها في خدمة العثمانيين من جيل إلى آخر ، كما كانت العائلات المحلية الحاكمة

ومجموعات المماليك وحدها المستوى الأعلى من ظاهرة وجدت أيضاً في مستويات أخرى، وقد حصل بعضها على مناصب في الإدارة المحلية، وجنى البعض ثروة من خلال حصوله على التزام جمع الضرائب، وبعضهم أرسل أولاده إلى المدارس الدينية المحلية ومن هناك إلى الخدمة في القضاء. ومن جهة أخرى اتجه أفراد أسر محلية لها تقاليد في التعليم الديني بصورة متزايدة إلى الحصول على مراكز في الخدمة الدينية والقضائية حيث يحصلون من خلال ذلك على الإشراف على الأوقاف التي تشتمل على أكثرها ربحاً والتي تأسست لفائدة المدينتين المقدستين أو المؤسسات التي أنشأها السلطان. وقد تحول كثير منها عن هدفه الأصلي إلى الاستخدام الشخصي، ويقدر أن الـ ٧٥ وظيفة رسمية في النظام الديني ـــ القانوني في دمشق في أوائل القرن الثامن عشر قد ارتفع عددها من منتصف القرن إلى أكثر من ثلاثمائة، وقد صاحب هذا أن عدداً كبيراً من العائلات المحلية التي كانت تنتسب تقليدياً إلى المذهب الشافعي أو المالكي عادت لتقبل المذهب الحنفي الذي كانت السلطة العثمانية تعترف به وحده رسمياً «ولا يبدو أن ذلك قد حدث في المغرب إذ أن معظم السكان ماعدا الذين هم من أصل تركي، قد استمروا على المذهب المالكي».

وقد وجدت مع ذلك في أواخر القرن الثامن عشر في بعض المدن العربية الكبرى على الأقل عائلات ذات نفوذ ودام بعضها طويلاً من «الوجهاء المحليين» وكان يغلب على بعضها الأصل التركي وعلى بعضها الآخر الأصل العربي. وكان التعبير عن قوتها ورسوخها بناء البيوت والقصور المتقنة في الجزائر، وتونس، ودمشق وأماكن أخرى، وكان قصر العظم في دمشق واحداً من أكثرها فخامة، وهو مجموعة من الغرف والأجنحة المبنية حول باحتين: واحدة لرجال الأسرة وزوارهم والأخرى للنساء والحياة المنزلية، وكانت ثمة بيوت على مقياس أصغر ولكنها تظل رائعة كالبيوت التي بنيت في الجديدة، وهي حي مسيحي في حلب، من قبل عائلات أصابت الغنى أثناء نمو التجارة مع أوروبا. وفي جبل لبنان الجنوبي كان قصر (أمير) لبنان بشير الثاني الذي بناه معماريون من دمشق وهو قصر مدني لا يمكن توقع وجوده على تلة بعيدة. وقد بنيت هذه البيوت بأيدي معماريين محليين وحرفيين ولها تصاميم معمارية وأسلوب يعبر عن التقاليد المحلية إلا أن تأثير الأنماط الزخرفية العثمانية هنا أيضاً كما في المساجد كان ملحوظاً وخاصة في استخدام الآجر، ويمتزج بهذا النمط بعض التقليد للأنماط الأوروبية كما في الرسوم الجدارية وفي استخدام الزجاج البوهيمي وسلع أخرى مصنوعة في أوروبا خصيصاً لسوق الشرق الأوسط. وقد وجد رحالة فرنسي في الجزء الأول من القرن أن القصر القديم لبايات تونس وهو «الباردو» تم تجهيزه بأثاث على الطراز الإيطالي.

كانت السلطة المستمرة والاجتماعية لعائلات الوجهاء مرتبطة بالمدارس المحلية ، وتوحي دراسة للقاهرة بأن نسبة كبيرة من السكان الذكور ــ حوالي النصف ــ كانوا متعلمين ، ولكن النسبة كانت قليلة بين النساء . وهذا يعني أن المدارس الابتدائية والكتاتيب كانت كثيرة . وفي المستوى العالي يذكر أحد مؤرخي ذلك الوقت حوالي عشرين مدرسة ومثل هذا العدد من المساجد التي كان يجري فيها التعليم العالي . وكانت المؤسسة المركزية وهي الجامع الأزهر الذي يبدو مزدهراً على حساب بعض المساجد والمدارس الأصغر حجماً والمأهولة جداً ، وكان يضم طلاباً من سوريا وتونس والمغرب ومناطق النيل الأعلى .

وعلى الطريقة ذاتها كان جامع الزيتونة في تونس يكبر في الحجم والأهمية خلال القرن ، وقد اتسعت مكتبته وأضيفت إلى مخصصاته حصيلة الجزية وهي الضريبة الشخصية على غير المسلمين .

وكان منهاج الدراسة القديم لا يزال متبعاً في هذه المدارس العليا . وكانت الدراسات المهمة هي تفسير القرآن ، والحديث ، والفقه ، الذي كان يدرس ضمن مجموعات الفتاوى كما كانت تستخدم البحوث طبقاً للأصول المرعية كما تدرس الموضوعات اللغوية كمدخل إليها . كانت المذاهب الدينية الأساسية تدرس بصورة رسمية في كتب المتأخرين . وكانت مؤلفات ابن عربي والصوفيين الآخرين تقرأ بشكل واسع . وكانت العلوم العقلية كالرياضيات والفلك تدرس في قسمها الأعظم خارج المنهاج الرسمي ، إلا أنه يبدو أنها كانت تحظى باهتمام كبير . وقد ظل هناك مجال للإنتاج الأدبي الرفيع ضمن حدود هذا المنهاج المتزمت الذي لا يتغير . وقد تأسست في تونس عائلة على يد جندي تركي قدم إلى البلاد مع الحملة العثمانية العسكرية في القرن السادس عشر وبرز منها أربعة رجال في أجيال متتابعة وسمي كل واحد منهم محمد بيرم وقد اشتهروا كعلماء ومفتين أحناف ، وفي سوريا توارثت الأسرة التي أسسها مراد النقشبندي من آسيا الوسطى منصب المفتي الحنفي لأكثر من جيل ، وقد عمل واحد منهم هو محمد خليل المرادي ١٧٦٠ ــ ١٧٩١ تقليداً سورياً خاصاً لجمع سيرة حياة رجال العلم ومشاهير الناس ، ويغطي معجمه لسير الأشخاص ، القرن الثاني عشر الهجري ، وقد توجه المرادي طلباً للمساعدة في جمع السير إلى عالم شهير يقيم في مصر وهو مرتضى الزبيدي « ١٧٣٢ ــ ١٧٩١ » وتعبر رسالته عن وعي شخص يشعر بأنه استمرار لتراث طويل لا مناص من المحافظة عليه :

« عندما كنت في استنبول بصحبة واحد من رجالها العظماء ... كان ثمة حديث عن التاريخ وانحطاطه في عصرنا ، ونقص الاهتمام به بين رجال زماننا ، مع أنه أعظم الفنون وقد شكونا من ذلك والحزن يملأ نفوسنا »[٢] .

وعاش الزبيدي، وهو من أصل يمني، زمناً في زبيد في اليمن وهي محطة هامة على الطريق من جنوب وجنوبي شرقي آسيا إلى المدينتين المقدستين ومركز مرموق للتعليم في ذلك الزمن. وانتقل إلى القاهرة ومن هناك انتشر تأثيره بشكل واسع إلى أماكن بعيدة وذلك بفضل شهرة نسبت إليه بأنه يمتلك القدرة على الشفاعة، وبفضل مؤلفاته، ومن بينها كتب في الحديث وتعليق على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي ومعجم عربي كبير.

وقد طلب مرتضى الزبيدي بدوره من عالم شاب هو عبد الرحمن الجبرتي «١٧٥٣ ــ ١٨٢٥» أن يساعده في جمع مواد للسيرة، وكان هذا دافعاً وجه الجبرتي إلى التأليف في التاريخ، وقد قدر له فيما بعد أن يصنف التأريخ العظيم الأخير على النمط التقليدي، ولم يقتصر به على تغطية الأحداث السياسية وحدها بل غطى أيضاً حياة العلماء ومشاهير الرجال.

كما استمرت تقاليد التعليم العالي في العالم الشيعي أيضاً، إلا أن العلماء كانوا منقسمين انقساماً حاداً. فقد سيطرت المدرسة الإخبارية في المدن المقدسة خلال معظم القرن تقريباً، إلا أنه حصل نهوض في المدرسة الأصولية حوالي نهايته وذلك بتأثير عالمين هامين هما محمد باقر البهبهاني «توفي عام ١٧٩١» وجعفر كاشف الغطاء «حوالي ١٧٤١ ــ ١٨١٢» يدعمها القادة المحليون في العراق وإيران الذين كانوا يرون بعض الفائدة في مرونة الأصوليين، وقد استردت هذه المدرسة مركزها المسيطر واستمرت المدرسة الإخبارية قوية في بعض مناطق الخليج. وبرز تحد لكل من المدرستين الأصولية والإخبارية عند نهاية القرن من خلال حركة جديدة هي «الشيخية» التي ولدت من تراث صوفي. وهو التفسير الروحي للكتب المقدسة وهو أمر شائع في المذهب الشيعي، وقد أدين ذلك من قبل المدرستين كليهما واعتبر خارجاً عن مذهب الشيعة الإمامية.

وليس في الفكر السنّي ولا الشيعي ما يدل على تسرب أي من الأفكار الجديدة التي ظهرت في أوروبا هذه الحقبة، وقد عرف بعض رجال الدين المسيحيين، سوريين ولبنانيين، ممن تعلموا اللاتينية الإيطالية أو الفرنسية، اللاهوت الكاثوليكي والثقافة العلمية الأوروبية لعصرهم وقد علّم بعضهم في أوروبا وأصبحوا علماء ذوي شهرة في أوروبا كلها. وكان أكثرهم شهرة يوسف السمعاني «١٦٨٧ ــ ١٧٦٨» وهو ماروني من لبنان مختص بالمخطوطات السريانية والعربية وقد أصبح قيّماً على مكتبة الفاتيكان.

عالم الإسلام

كان لدى المسلمين الذين يتكلمون اللغة العربية في حياتهم اليومية أشياء مشتركة أكثر

وأعمق من مجرد الانتماء السياسي أو المصالح المشتركة، سواء كانوا يعيشون في وسط الامبراطورية العثمانية أو خارج حدودها، كان شعور واحد يربط فيما بينهم وبين الذين يتكلمون التركية والفارسية أو لغات العالم الإسلامي الأخرى: وهو الانتماء إلى عالم دائم ومستقر أوجده الوحي النهائي الذي أوحاه الله بواسطة النبي محمد ﷺ والذي يتجلى بأشكال متنوعة من الفكر والفعاليات الاجتماعية: في القرآن والأحاديث النبوية والمنظومة القانونية أو السلوك الاجتماعي المثالي، والطرق الصوفية التي التفت حول أضرحة مؤسسيها، والمدارس، ورحلات العلماء بحثاً عن التعلم، وتداول الكتب، وصيام رمضان الذي يلتزم به المسلمون في كل مكان وبتوقيت واحد وطريقة واحدة، والحج الذي يجعل الآلاف الكثيرة من المسلمين في جميع أنحاء العالم يتجهون إلى مكة في الأيام المعينة من كل سنة. وتؤدي كل هذه الفعاليات إلى إبقاء الشعور بالانتماء إلى عالم يشتمل على كل ما هو ضروري للسعادة في هذه الحياة وللخلاص في الحياة الآخرة.

ولا بد أن نتوقع تغير البنية التي دامت قروناً. وقد أصبحت دار الإسلام كما كانت موجودةً في القرن الثامن عشر مختلفة في جوانب عديدة عما كانت عليه من قبل. وقد جاءت إحدى موجات التغيير من أقصى شرق العالم الإسلامي. من شمالي الهند حيث كانت سلالة عظيمة سنية أخرى هي المغول، تحكم المسلمين والهندوس وكان فيها عدد من المفكرين من أشهرهم شاه ولي الله الدهلوي «١٧٠٣ ـــ ١٧٦٢»، وكانوا يعظون الحكام بأن يحكموا وفقاً لمبادىء الإسلام، وبأن الإسلام لا بد أن يعود إلى نقائه على يد معلمين يستخدمون «اجتهادهم» على أسس من القرآن والحديث، ولا بد من دمج المذاهب المختلفة في نظام واحد أخلاقي وقانوني، كما لا بد للتفاني الصوفي من أن يلتزم بحدوده، وقد التقى العلماء والأفكار المتجهون من الهند نحو الغرب وامتزجوا بآخرين في المدارس الكبرى وفي المدينتين المقدستين في موسم الحج ونجم عن هذا الامتزاج مزيد من القوة لذلك النوع من التصوف الذي يؤدي إلى التأكيد على المراعاة الدقيقة للشريعة مهما تقدم المسلم على الطريق التي تؤدي إلى معرفة الله، وقد انتشرت النقشبندية في زمن مبكر ضمن البلدان العثمانية المنتمية إلى آسيا الوسطى والهند وتعاظم تأثيرها، وثمة طريقة أخرى هي التيجانية تأسست في الجزائر والمغرب على يد معلم عائد من مكة والقاهرة، وانتشرت في أفريقيا الغربية.

كما ظهرت حركة أخرى قد تكون أقل أهمية في تلك الحقبة إلا أن نفوذها ازداد كثيراً فيما بعد، وقد ولدت في وسط الجزيرة العربية عند بداية القرن الثامن عشر عندما بدأ مصلح ديني هو محمد بن عبد الوهاب «١٧٠٣ ـــ ١٧٩٢» يعظ المسلمين بضرورة العودة إلى

تعاليم الإسلام كما فهمها أنصار أحمد بن حنبل : الاحترام الدقيق للقرآن والحديث كما شرحه العلماء المسلمون في كل جيل ، وطرح كل ما يمكن اعتباره تجديداً غير مشروع ، ويدخل ضمن هذه التجديدات « البدع » تقديس الأولياء بعد موتهم باعتبارهم شفعاء عند الله والتفاني الخاص لدى الطرق الصوفية . وقد تحالف هذا المصلح مع محمد بن سعود الذي كان يحكم مدينةً ــ سوقاً ، هي الدرعية ، وقد أدى هذا الحلف إلى تأسيس دولة أعلنت أنها تعيش بموجب قانون الشريعة وحده وتكافح لتجعل القبائل المحيطة بها من مربي الإبل تحذو حذوها ، وقد دافعت ، بفعلها هذا ، عن مصالح مجتمع الواحات المديني الهش ضد البدو المتخلفين إلا أنها رفضت في الوقت ذاته ادعاء العثمانيين بأنهم حماة الإسلام الأصلي . وقد تضخم جيش الدولة الجديدة في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر فهاجم المزارات الشيعية في جنوب غرب العراق واستولى عليها كما استولى على المدينتين المقدستين في الحجاز .

تغير العلاقات مع أوروبا

إذا كان العالم الإسلامي قد بدا للعيان سليماً معافى مكتفياً بذاته وآمناً في نظر معظم المنتمين إليه في الربع الأخير من القرن الثامن عشر فإن عدداً محدوداً على الأقل من أفراد النخبة العثمانية كانوا يعرفون بأنه مهدد من قوى غيرت علاقاته بالأوساط المحيطة به تماماً . كانت الحكومة العثمانية تعي دائماً وجود عالم خارجي : في الشرق امبراطورية إيران الشيعية ، وأبعد منها امبراطورية المغول ، وفي الشمال والغرب الدول المسيّحية ، وكانت هذه الحكومة قد وجدت نفسها على اتصال مع أوربا الغربية والوسطى في زمن مبكر ، وكانت تسيطر على الشواطىء الشرقية والجنوبية من البحر المتوسط ، وكان حدها الغربي في حوض الدانوب ، ولم تكن هذه الاتصالات تأخذ شكل نزاعات فقط . ولا ريب أنه كانت هناك مجابهات عندما كان الأسطول العثماني يتنازع مع بحرية البندقية أو مع الإسبان على السيطرة على البحر المتوسط ، وأن جيش السلطان قد وصل إلى أبواب فيينا ، وكانت العلاقات على هذا الصعيد بين الجانبين تتخذ شكل حرب صليبية من جهة وشكل « جهاد » من جهة أخرى ، إلا أنه كانت هناك أنماط أخرى من العلاقات ، فقد كانت هناك التجارة وبوجه أخص تلك التي تتم على أيدي تجار أوروبيين من البندقية وجنوة في القرون العثمانية الأولى ومن البريطانيين والفرنسيين في القرن الثامن عشر ، كما عقدت تحالفات مع الملوك الأوروبيين عندما كان لهم وللسلطان عدو مشترك ــ نذكر على سبيل المثال التحالف مع فرنسا ضد آل هبسبورغ في النمسا وإسبانيا . في عام ١٥٦٩ أعطيت فرنسا امتيازات « تنازلات » تنظم نشاطات التجار والبعثات التبشيرية ، وقد نسجت على منوال الامتيازات الممنوحة سابقاً لتجار بعض المدن الإيطالية

والتي سوف تمنح فيما بعد لقوى أوروبية أخرى. وكان للدول الأوروبية الرئيسة سفراؤها وقناصلها الدائمون في الامبراطورية والذين سيصبحون جزءاً من نظام الدول الأوروبية مع أن الحكومة العثمانية نفسها لم ترسل بعثات دائمة إلى العواصم الأوروبية إلا في وقت لاحق وكانت هناك على الطريقة ذاتها علاقات جيدة بين المغرب وإنكلترا عندما كانتا في حالة عداء مع إسبانيا».

ويمكن القول إن العلاقات مع العثمانيين ظلت حتى منتصف القرن الثامن عشر مبنية بوجه عام على التساوي في القوى ــ كان الجيش السلطاني المحترف والمزود بالأسلحة النارية والمنضبط متفوقاً على أي جيش آخر في أوربا. وفي القرن السابع عشر قام العثمانيون بآخر غزواتهم الكبيرة ــ احتلال جزيرة كريت، التي استولوا عليها من البنادقة، وفي بداية القرن الثامن عشر تعاملوا مع الدول الأوروبية على قدم المساواة السياسية، بدلاً من التفوق الذي نجحوا في المحافظة عليه حتى ذلك الحين، وبدا أن جيشهم قد أخذ بالتراجع سواء في التنظيم أو التعبئة أو التسليح، إلا أن التراجع لم يكن تداركه مستحيلاً إذا ما بذل الجهد الضروري في ظل النظام الدستوري الموجود. وظلت التجارة مستمرة في إطار الامتيازات، وقد بدأ الوضع يتغير بسرعة وبصورة مأساوية في الربع الأخير من القرن، وأخذت الفجوة تتسع كثيراً بين المهارات التقنية لبعض البلدان الأوروبية الغربية والشمالية وبين بلدان بقية العالم. لم يكن هناك تقدم تقني خلال قرون الحكم العثماني بل كان هناك انحدار على صعيد المعرفة العلمية والفهم. وكانت هناك معرفة قليلة بلغات أوروبا الغربية أو التقدم العلمي والتقني الذي حصل باستثناء عدد قليل من اليونانيين، وآخرين ممن تلقوا تعليمهم في إيطاليا. وقد عرفت النظريات الفلكية المنسوبة إلى كوبر نيكوس للمرة الأولى في تركيا في نهاية القرن السابع عشر وحتى في هذا التاريخ عرفت باختصار، كما أن التقدم الطبي في أوروبا لم يعرف إلا ببطء وفي القرن الثامن عشر.

انتقلت بعض بلدان أوروبا الآن إلى مستوى آخر من القوة. ولم يعد الطاعون يدمر مدن أوروبا بعد أن أخذت المحاجر الصحية تؤدي دورها كما أدخلت الذُرة وأنهى توسع الأراضي المزروعة التهديد بالمجاعة وأتاح إطعام عدد أكبر من السكان، كما أن التقدم في بناء السفن وفن الملاحة مكّن البحارة والتجار الأوروبيين من الإبحار في جميع محيطات العالم، ومن إقامة مراكز تجارية ومستعمرات، كما سهّلت التجارة واستغلال المناجم والحقول في هذه المستعمرات تكديس رأسمال ساعد في تصنيع بضائع بحسب الأساليب الحديثة وعلى مقياس واسع. وسمح النمو السكاني والاقتصادي للحكومات بإقامة جيوش وأساطيل أكثر أهمية. وهكذا أصبحت بعض بلدان أوروبا الغربية ــ وبوجه خاص انكلترا وفرنسا والأراضي

المنخفضة (هولندا) ــ تمارس عملية تجميع مستمرة للموارد، في حين كانت البلدان العثمانية، كبقية آسيا وأفريقيا لا تزال تعيش في سياق يؤدي فيه الطاعون والمجاعة إلى انعدام زيادة السكان ــ بل إنه نقص في عدد من الأماكن ــ ولم يؤد الإنتاج إلى خلق الرأسمال الضروري لإحداث التغييرات الأساسية في أساليبه ولا إلى بعض القوة التي تحتاجها وسائل سلطة الدولة المنظمة.

لم تكن القوة العسكرية الجديدة في أوروبا الغربية قد أظهرت نفسها مباشرة، وفي المتوسط الغربي ضعفت قوة اسبانيا واستطاع الداي في الجزائر أن يستولي على وهران عام ١٧٩٢ وقد كانت في أيدي الاسبان، وفي شرقي المتوسط كانت قوة البندقية (فينيسيا) تنحدر، ولم تكن قوة كل من انكلترا وفرنسا قد أصبحت معروفة بعد، وكان يبدو أن الخطر قد يأتي من الشمال ومن الشرق، فروسيا التي أعادت تنظيم جيشها وحكومتها على الأساليب الغربية كانت تتقدم باتجاه الجنوب، وفي حرب حاسمة مع العثمانيين (١٧٦٨ ــ ٧٤) أبحر أسطول تحت قيادة روسية في شرقي البحر المتوسط واحتل الجيش الروسي شبه جزيرة القرم التي ألحقتها روسيا بامبراطوريتها بعد بضع سنوات. ومنذ ذلك الحين لم يعد البحر الأسود بحيرة عثمانية وأصبح ميناء أوديسّا الروسي الجديد مركزاً تجارياً نشطاً.

وفي الشرق البعيد، في الهند، بدأت أمور لا تقل شؤماً. فقد دارت سفن أوروبية للمرة الأولى حول رأس الرجاء الصالح في أواخر القرن الثامن عشر. وتأسست مراكز تجارية أوروبية بالتدريج على سواحل الهند، وفي الخليج وعلى جزر جنوب شرق آسيا، إلا أن تجارتها أصبحت محدودة في القرن التالي. فقد كان طريق رأس الرجاء الصالح طويلاً وينطوي على مخاطر وظلت التوابل والسلع الآسيوية الأخرى تأتي عن طريق الخليج أو البحر الأحمر إلى مدن الشرق الأوسط لكي تباع في الأسواق المحلية أو توزع في أسواق الغرب والشمال البعيدة، وكانت أوروبا تريد أن تشتري التوابل وليس لديها إلا القليل لتدفعه بالمقابل. وكانت سفنها وتجارها في المحيط الهندي منشغلين جداً في البيع والشراء في الموانىء الآسيوية. وفي أوائل القرن السابع عشر تحولت تجارة التوابل لتدور حول رأس الرجاء على يد الهولنديين، إلا أن خسارة التجار العثمانيين كانت إلى حد كبير ناجمة عن التجارة الجديدة بالقهوة التي تزرع في اليمن وتوزع على العالم الغربي بواسطة تجار من القاهرة. وبدأت شركات التجارة الأوروبية في وقت متأخر تمد نفوذها إلى ما وراء موانئها وتصبح جامعة للضرائب ومنها حكام فعليون لمناطق واسعة. وقد وسّعت شركة الهند الشرقية الهولندية سيطرتها في أندونيسيا وأخذت الشركة البريطانية على عاتقها إدارة منطقة واسعة من امبراطورية المغول، وهي البنغال في أعوام ١٧٦٠ وما بعد.

وفي السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر تبدلت طبيعة التجارة الأوربية مع الشرق الأوسط والمغرب وقد ظلت بعض المجموعات من التجار والبحارة العرب قادرة على الاحتفاظ بمركزها في تجارة المحيط الهندي وبوجه خاص تجار وبحارة عُمان الذين امتد نشاطهم وسلطتهم على شاطىء شرقي أفريقيا. وقد وقعت المبادلات بين المناطق المختلفة في العالم بين أيدي التجار الأوربيين ومالكي السفن، وجاءت السفن الإنكليزية إلى «مخا» على ساحل اليمن لشراء القهوة، وكانت توابل آسيا تجلب إلى الشرق الأوسط على يد التجار الأوربيين. ولم يكن التحدي موجهاً إلى التجار وحدهم بل إلى المنتجين أيضاً، فقد بدأت البضائع التي تنتج في أوروبا، أو تحت الإشراف الأوروبي، في مستعمرات آسيا والعالم الجديد تنافس السلع المنتجة في الشرق الأوسط في أسواقه وفي الأسواق الأوروبية على حد سواء، وكانت قهوة المارتينيك أقل ثمناً من قهوة اليمن، كما كان التجار الذين يأتون بها يملكون تقنيات تجارية أفضل من تجار القاهرة، كما كانوا يحتكرون الأسواق الأوروبية، وفي أواخر القرن الثامن عشر كانت قهوة «مخا» قد فقدت فعلياً سوق التجارة الأوروبية، وأخذت تواجه منافسة قهوة جزر الأنتيل في القاهرة وتونس واستنبول. وكان السكر الآتي من الأنتيل والذي يصفى في مرسيليا قد أخذ يهدد صناعة السكر في مصر. وصار النسيج الفرنسي ذو الجودة العالية يباع للرجال والنساء العاديين مثلما يباع في القصور. وكانت أوروبا تشتري بالمقابل معظم المواد الأولية كالحرير من لبنان، والقطن من شمالي فلسطين، والحبوب من الجزائر وتونس، والجلود من المغرب.

وقد تحولت بلدان الشرق الأوسط فيما يتعلق بالتجارة مع أوربا شيئاً فشيئاً إلى موقف المزوّد بالمواد الأولية والمشتري للمنتجات الجاهزة، إلا أن آثار هذا الموقف كانت لا تزال محدودة على أي حال، فقد كانت التجارة مع أوروبا أقل أهمية بالنسبة لاقتصاديات البلدان العربية بالنسبة لتجارتها مع بلدان الشرق أو التجارة التي تنقل عن طريق نهر النيل أو بالطرق الصحراوية بين سواحل المتوسط وأفريقيا، وكان الأثر الرئيسي لتصاعد القوة الأوروبية هو في نقص التجارة بين مناطق الامبراطورية العثمانية لتلك السلع التي أصبحت عرضة لمنافسة أوربا.

ومهما كان الأثر محدوداً فإنه كان علامة على انتقال موقع القوة. وإذا كانت السفن البريطانية قد وصلت إلى «مخا» فقد كانت تستطيع أن تذهب إلى أبعد من ذلك في البحر الأحمر وتهدد أمن المدن المقدسة وعائدات مصر. وكان توسع السلطة البريطانية في البنغال وهي منطقة يسكنها عدد كبير من المسلمين وتشكل قسماً من امبراطورية المغول، معروفاً لدى الجماعة الحاكمة العثمانية على الأقل. كما كان الاحتلال الروسي لجزيرة القرم وهي أرض يسكنها المسلمون بصورة رئيسية وتحكمها سلالة وثيقة الصلة بالعثمانيين، وتحركات الأسطول الروسي في البحر المتوسط معروفة جداً.

وكانت هناك مشاعر متزايدة بالأخطار عند نهاية القرن عبر عنها الناس بنبوءات مهدوية . أما الطليعة العثمانية فقد عبرت عنها بفكرة تقول : إنه لا بد من عمل شيء ما . وقد ألقت السفارات التي كانت تتم في مناسبات عارضة في عواصم أوروبا واللقاءات مع الدبلوماسيين والرحالة الأوروبيين بعض الأضواء على التغيرات الجارية في هذه البلدان . ورأى بعض كبار الموظفين العثمانيين بوضوح أنه لا بد من تقوية دفاعات الامبراطورية . وقد جرت بعض المحاولات لإدخال أنظمة تشتمل على إعداد وتجهيز حديثين في الجيش والأسطول . وفي سنوات ١٧٩٠ ، وبمبادرة من سلطان جديد هو سليم الثالث ١٧٨٩ ــ ١٨٠٧ الذي بذل جهوداً كبيرة لخلق جيش جديد إلا أن تلك الجهود باءت بالفشل لأن خلق جيش جديد والإصلاحات المالية التي التزم بها كانت تهدد كثيراً من المصالح التي تمتلك النفوذ .





القسم الرابع

عصر الامبراطوريات الأوروبية

(١٨٠٠ - ١٩٢٩)





□ كان القرن التاسع عشر العصر الذي سيطرت أوروبا فيه على العالم فقد أدى ازدياد إنتاج المصانع الكبيرة وتبدل أساليب الاتصالات وظهور السفن البخارية والطرق الحديدية والتلغراف (البرق) إلى اتساع التجارة الأوروبية ، وقد ترافق ذلك مع نمو القوة المسلحة لدى الدول الأوروبية الكبرى ، وكان أول غزو رئيسي لبلاد تتكلم العربية هو غزو فرنسا للجزائر عام (١٨٣٠ ـــ ١٨٤٧) ولم تعد الدول الإسلامية ومجتمعاتها قادرة على العيش في وضع ثابت ونظام ثقافي موروث مكتفٍ بذاته ، بل أصبحوا الآن بحاجة إلى إيجاد القوة التي تمكنهم من البقاء في عالم يسيطر عليه آخرون ، وقد تبنت الحكومة العثمانية أساليب جديدة في التنظيم العسكري والإدارة والتشريعات القانونية تنسج على منوال أوروبا ، وصنع مثل ذلك حكام ولايتين تتمتعان فعلياً بالاستقلال الذاتي وهما مصر وتونس .

وتشكل تحالف مصالح جديد بين الحكومات الإصلاحية والتجار الأجانب والنخبة المحلية من ملاك الأراضي والتجار العاملين في التجارة مع أوروبا وذلك في عواصم هذه الحكومات الإصلاحية ، والموانىء التي كبرت نتيجة لتوسع التجارة مع أوروبا . وقد كان توازناً غير مستقر على كل حال وسقطت كل من مصر وتونس في خلال هذا السياق تحت السيطرة الأوروبية ، وتبعهما المغرب وليبيا . وفقدت الامبراطورية العثمانية ولاياتها الأوروبية حتى أصبحت دولة تركية ـــ عربية .

وفي حين استمرت الثقافة الدينية والتشريعية الإسلامية في البقاء فإن نوعاً جديداً من التفكير قد ظهر محاولاً توضيح الأسباب التي أدت إلى قوة أوروبا ومظهراً أن البلدان الإسلامية تستطيع أن تتبنى الأفكار والأساليب الأوروبية من دون أن تتنكر لعقائدها الخاصة ، وكان الذين نشروا هذا النوع الجديد من التفكير إلى حد بعيد ، من خريجي المدارس التي أنشأتها الحكومات الإصلاحية أو البعثات التبشيرية الأجنبية ، وكانوا يستطيعون التعبير عن أفكارهم من خلال وسائل الإعلام الحديدة والصحف والمجلات الدورية . وكانت أفكارهم الأساسية هي إصلاح القانون الإسلامي ، وخلق أسس جديدة للامبراطورية العثمانية ، والمساواة بين المواطنين . والقومية ـــ في نهاية القرن التاسع عشر ـــ . وإذا استثنينا بعض لحظات اليقظة النادرة ، فإن الأفكار الجديدة نادراً ما لامست حياة الناس في الريف والصحراء .

لقد انتهت الحرب العالمية الأولى وانتهت بانتهائها الامبراطورية العثمانية . وخرجت من ركام الامبراطورية دولة مستقلة جديدة هي تركيا ، ولكن الولايات العربية وضعت تحت السيطرة البريطانية والفرنسية وأصبح مجموع العالم الناطق بالعربية الآن تحت الحكم الأوروبي فيما عدا بعض الأجزاء من الجزيرة العربية ، وقد جلبت السيطرة الأجنبية تغيراً إدارياً وبعض التقدم في التعليم ، إلا أنها شجعت أيضاً نمو النزعة القومية وبشكل رئيسي بين شرائح المجتمع المتعلمة ، وكان هناك اتفاق في بعض البلدان تم التوصل إليه مع السلطة المسيطرة حول توسيع الحكم الذاتي دون حدود ، إلا أن العلاقات في بلدان أخرى ظلت متعارضة . وقد خلق التشجيع الذي منحته الحكومة البريطانية لإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين موقفاً أثار الرأي العام القومي في جميع البلدان التي تتكلم العربية ■ .

الفصل السادس عشر

القوة الأوروبية والحكومات الإصلاحية

(١٨٠٠- ١٨٦٠)



التوسع الأوروبي

كانت أولى المحاولات لاستعادة قوة الحكومة الامبريالية هي التي أبرزتها الحروب التي نشبت بين حكومة الثورة الفرنسية ومن بعدها نابليون وبين القوى الأوروبية الأخرى، والتي هزت أوروبا من عام ١٧٩٢ حتى عام ١٨١٥ واستمرت في كل مكان استطاعت فيه الجيوش الأوروبية أن تسير أو البحرية أن تبحر. وقد احتلت الجيوش الفرنسية والروسية والنمساوية في أوقات مختلفة أجزاء من ولايات السلطان الأوروبية. وظهرت لأول مرة في شرق البحر المتوسط القوتان البحريتان البريطانية والفرنسية وحاول الأسطول البريطاني في إحدى المرات دخول المضائق المؤدية إلى استنبول عنوة. وفي عام ١٧٨٩ احتلت حملة عسكرية فرنسية يقودها نابليون، مصر ضمن أحداث حربه مع انكلترا وحكم الفرنسيون مصر ثلاث سنوات وحاولوا الانتقال منها إلى داخل سوريا ولكنهم اضطروا إلى الانسحاب بفعل التدخل البريطاني والعثماني، بعد أول تحالف رسمي بين العثمانيين ودول غير إسلامية.

كان هذا حدثاً عارضاً واختلف المؤرخون حول مدى أهميته، واعتبره آخرون كبداية عهد جديد في الشرق الأوسط، إذ كان الاختراق الرئيسي الأول إلى داخل بلاد في وسط العالم الإسلامي من قبل قوة أوروبية، وأول تعرض من سكانه إلى نوع جديد من القوة العسكرية، وبالخصومة دول أوروبية كبيرة. وقد سجل المؤرخ الإسلامي الجَبرتي الذي كان يعيش في القاهرة حينئذ، الأثر الذي أحدثه الغزاة بتفصيل مطول وحيّ، وبإحساس من التناقض في القوة بين الجانبين وبعدم كفاءة حكام مصر لمواجهة التحدي.

وعندما وصلت أخبار نزول الفرنسيين في الاسكندرية أول مرة إلى قادة المماليك في

القاهرة، أخبرونا بأنهم لا يأبهون بذلك «واعتمدوا على قوتهم وادعوا أنه حتى لو جاء كل الفرنسيين فإنهم قادرون على الوقوف في وجههم وأنهم سوف يسحقونهم تحت حوافر جيادهم»[١] وقد تلا ذلك الهزيمة والذعر ومحاولات التمرد.

وكانت معارضة الجبرتي للحكام الجدد تمتزج، مع ذلك، ببعض الإعجاب بالأساتذة والعلماء الذين جاؤوا معهم:

«إذا جاء أحد المسلمين إليهم لكي يطلع على أحوالهم فإنهم لم يكونوا يمنعونه من دخول معظم أماكنهم العزيزة عليهم، وإذا لمسوا لديه أية رغبة أو شهية للمعرفة فإنهم يظهرون له صداقتهم ومحبتهم، ويجلبون له كل أنواع الصور والخرائط، والحيوانات والطيور والنباتات وتواريخ الأقدمين والأمم وقصص الأنبياء... وقد ذهبت إليهم مراراً وأطلعوني على ذلك كله»[٢].

وقد بلبلت هذه الأحداث حياة البلدان العربية والعثمانية. كانت الجيوش الفرنسية في المتوسط تشتري الحبوب من الجزائر والجيش البريطاني في اسبانيا يشتريها من مصر ولم يكن تجار السفن البريطانية والفرنسية يستطيعون الانتقال بسهولة في شرقي المتوسط وقد أعطى ذلك نوعاً من البداية للتجار اليونانيين ومالكي سفنهم. ولم يكن خلق الفرنسيين لجمهوريات في أجزاء من البلقان ليمر دون ملاحظة من قبل اليونانيين والصرب وقد وصلت أصداء بلاغة الثورة إلى رعايا السلطان المسيحيين مع أنه لم تكن لذلك أي دلالة بعيدة لدى المسلمين الأتراك أو العرب.

عندما انتهت الحروب النابوليونية كان النفوذ والقوة الأوروبيان قد اتسع مداهما، وقد أعطى تبني تقانات جديدة في الصناعة، والطرائق الجديدة في تنظيم التصنيع زخماً بسبب الحاجات والطاقات التي انطلقت.

فبعد انتهاء الحروب أصبح التجار قادرين على التنقل بحرية ومعهم بضائعهم وصار العالم مفتوحاً للأقمشة الجديدة القطنية والصوفية الأقل ثمناً، وللسلع المعدنية التي صارت تُنتج بشكل رئيس في بريطانيا التي سبقت الجميع، إلا أنها كانت تنتج أيضاً في فرنسا وبلجيكا وسويسرا وألمانيا. وقد بدأت في أعوام ١٨٣٠ و ١٨٤٠ ثورة في النقل مع مجيء السفن البخارية والسكك الحديدية، وكان النقل قديماً وبوجه خاص النقل البري باهظ الكلفة وبطيئاً وعرضة للمخاطر، أما الآن فقد أصبح سريعاً وموثوقاً وتضاءلت الحصة التي يمثلها من مجمل سعر السلعة، وأصبح في الإمكان نقل البضائع الثقيلة وليس السلع الثمينة وحدها إلى الأسواق الكبيرة وعبر المسافات الطويلة، وصار انتقال الناس والأخبار سريعاً أيضاً وأتاح ذلك نمو سوق عالمية للمال: كالمصارف وسوق الأوراق المالية (البورصة)

والعملات المرتبطة بالجنيه الاسترليني . واستثمرت فوائد التجارة في توليد نشاطات جديدة منتجة . وأخذت القوة المسلحة في الدول الأوروبية تقف سنداً وراء التجار والبحارة ، وقد أظهرت الحروب النابوليونية تفوقها سواء في كثرة الأسلحة أو في التغيرات الكبيرة في التقانة العسكرية التي جاءت في وقت لاحق وفي تنظيم الجيوش واستخدامها .

ارتبطت هذه التغيرات بتزايد مستمر للسكان . وقد زاد عدد سكان بريطانيا العظمى بين ١٨٠٠ ــ ١٨٥٠ من ١٦ مليوناً إلى ٢٧ مليوناً وزاد عدد سكان أوروبا بمجملها حوالي ٥٠٪ وأصبحت لندن أكبر مدينة في العالم إذ بلغ سكانها مليونان ونصف المليون عام ١٨٥٠ كما نمت عواصم أخرى وبرز نوع جديد من المدن الصناعية التي تهيمن عليها المكاتب والمعامل ، وفي منتصف القرن كان أكثر من نصف سكان بريطانيا يقطنون المدن ، وقد ساعد التمركز في المدن على التزويد باليد العاملة للصناعة والجيوش وعلى نمو السوق الداخلية لمنتجات المصانع ، وقد جعل ذلك من الممكن وبل والضروري التدخل الأكثر مباشرة من قبل الدولة في المجتمع ، كما ساعد انتشار التعليم والصحافة في الوقت نفسه على اتساع الأفكار التي ولدتها الثورة الفرنسية وخلقت نوعاً جديداً من الممارسات السياسية التي حاولت تعبئة الرأي العام في دعم فعال للحكومة أو في معارضتها .

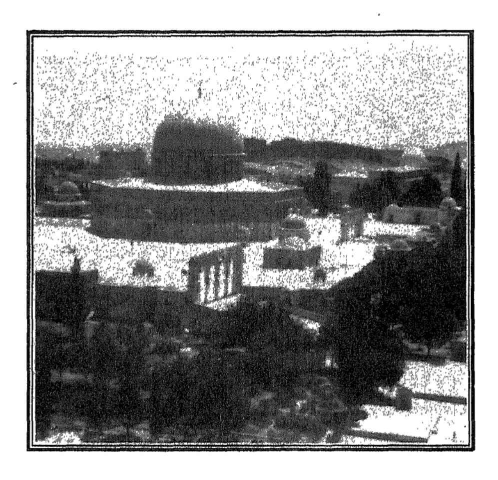
وقد ترددت أصداء هذا التوسع الكبير للطاقة والقوى الأوروبية في كل مكان في العالم ، وبين سنوات ١٨٣٠ و ١٨٦٠ ربطت خطوط السفن البخارية المنتظمة موانىء جنوب المتوسط وشرقه مع لندن وليفربول ومرسيليا وتريستا ، ولقيت الأنسجة والسلع المعدنية رواجاً واسعاً ومتنامياً . وزادت الصادرات البريطانية إلى بلدان شرق المتوسط بمقدار ٨٠٠٪ من حيث القيمة بين عامي ١٨١٥ و ١٨٥٠ وفي هذا الوقت نفسه كان البدو في الصحراء السورية يرتدون قمصاناً مصنوعة من قطن لانكشاير . وكانت حاجة أوروبا في الوقت ذاته إلى مواد أولية للمصانع والطعام ، للذين يعملون فيها ، تحفز على إنتاج محاصيل للبيع والتصدير : استمر تصدير الحبوب مع أنه أصبح أقل أهمية إذ ازدادت صادرات الحبوب من روسيا ، وكان زيت الزيتون التونسي مطلوباً لصناعة الصابون ، والحرير اللبناني لمصانع ليون ، وأكثر من ذلك القطن المصري لمعامل لانكشاير . وفي سنة ١٨٢٠ بدأ مهندس فرنسي هو لويس جوميل بزراعة قطن طويل التيلة مناسب للأنسجة ذات المستوى الرفيع كان قد وجده في حديقة مصرية ، ومنذ ذلك الحين تحولت مساحات متزايدة من الأراضي المصرية القابلة للزراعة إلى إنتاج القطن الذي كان يصدّر كله تقريباً إلى انكلترا ، وقد زادت قيمة صادرات القطن المصري في الأربعين سنة التي تلت بداية جوميل من لا شيء تقريباً إلى نحو مليون ونصف جنيه مصري عام ١٨٦١ « كان الجنيه المصري يعادل تقريباً الجنيه الاسترليني » .

وفي مقابل تفجر الطاقة الأوروبية لم تستطع البلاد العربية مثلها مثل معظم آسيا وأفريقيا أن تولّد قوة خاصة بها توازي الأوروبية .

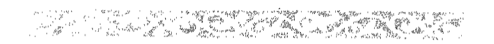
ولم يتبدل عدد السكان كثيراً خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر . وقد تمت السيطرة تدريجياً على الطاعون في المدن الساحلية على الأقل إذ كان نظام الحجر الصحي قد أدخل تحت إشراف الأوروبيين إلا أن الكوليرا جاءت من الهند . لم تكن البلدان العربية قد دخلت بعد عصر السكك الحديدية باستثناء بدايات صغيرة في مصر والجزائر ، وكانت الاتصالات الداخلية سيئة والمجاعات لا تزال تحدث . وفي حين ازداد عدد السكان في مصر من أربعة ملايين عام ١٨٠٠ إلى خمسة ملايين ونصف عام ١٨٦٠ فإن عددهم في معظم البلدان الأخرى ظل على حاله . وفي الجزائر ولأسباب خاصة انخفض العدد بشكل كبير من ٣ ملايين عام ١٨٣٠ إلى ٢٫٥ مليون عام ١٨٦٠ . وقد كبرت بعض الموانىء الساحلية في حجمها ، والإسكندرية بوجه خاص وهي الميناء الرئيس لتصدير القطن المصري ، فقد ازدادت من حوالي عشرة آلاف نسمة في عام ١٨٠٠ إلى مائة ألف عام ١٨٥٠ ، وبقيت معظم المدن محافظة على حجمها تقريباً (ولم تنم في أي مكان تلك التجمعات السكانية ذات النوعية الحديثة والتي تمنح الدول الحديثة قوتها) . وإذا استثنينا المناطق التي كانت تنتج محاصيل التصدير فإن الإنتاج الزراعي بقي على مستوى سد الرمق ولم يستطع أن يؤدي إلى تراكم رأس مال للاستثمار المنتج .

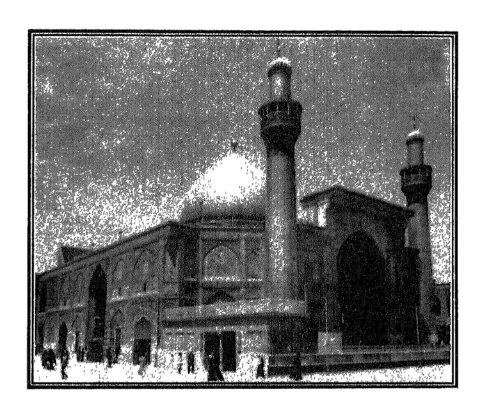
بدايات امبراطورية أوروبية

كان يقف خلف التجار ومالكي السفن الأوروبيين سفراء وقناصل القوى العظمى تساندهم في نهاية المطاف القوة المسلحة لحكوماتهم ، وقد كانوا قادرين من خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر على العمل بطريقة لم تكن ممكنة من قبل ، واكتسبوا نفوذاً على الحكومات والموظفين واستخدموه في سبيل مصالح تجارية أوسع لمواطنيهم ، وفي سبيل المصالح السياسية الرئيسة لبلدانهم وكذلك لتوسيع مساعدة وحماية الطوائف التي كانت لها روابط خاصة بحكوماتهم . وقد كان لفرنسا علاقة خاصة تعود إلى القرن السابع عشر بالمسيحيين «Uniat» وتلك الأجزاء من الكنائس الشرقية التي قبلت بسلطة البابا ، وبوجه خاص بالموارنة في لبنان . وفي نهاية القرن الثامن عشر أعلنت روسيا ادعاء مشابهاً لحماية الكنائس الأرثوذكسية الشرقية . ولم يقتصر الأمر على فرنسا وروسيا وحدهما بل إن الدول الأوروبية بوجه عام الآن ومع ازدياد قوتها الجديدة ، بدأت تتدخل بصورة جماعية في العلاقات بين السلطان ورعاياه المسيحيين . وفي عام ١٨٠٨ ثار الصرب الذين هم الآن يوغوسلافيا ضد الحكومة

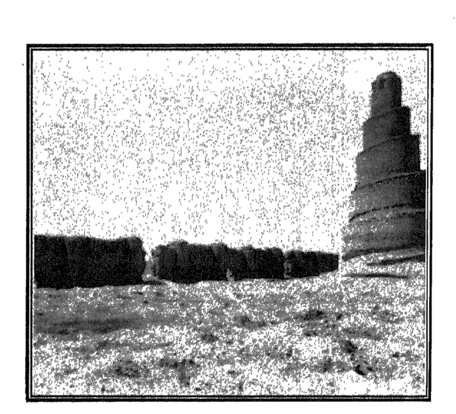


١ ــ قبة الصخرة في القدس بناها خليفة أموي ٦٩١ ــ ٦٩٢ وأعاد ترميمها العثمانيون في النصف الأول من القرن السادس عشر ، وقاموا باستبدال الزخرفة الخارجية بقطع من الخزف الملون . وتعتبر هذه القبة ثالث الأماكن المقدسة في العالم الإسلامي . ويعتبر بناؤها في وسط الأماكن المقدسة اليهودية والمسيحية رمزاً لتأكيد أن الإسلام دين متميز وسيبقى أبد الدهر .

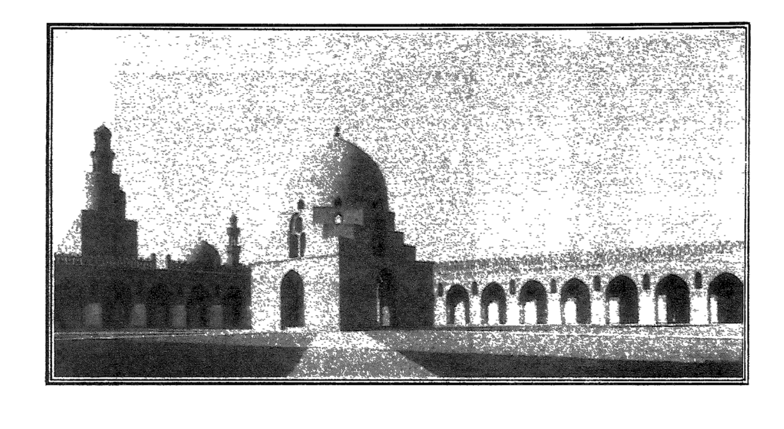




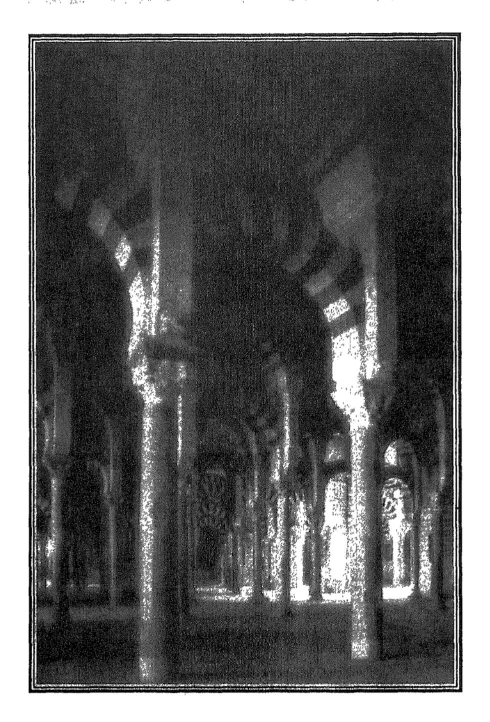
٢ ــ مقام ضريح علي بن أبي طالب في النجف ــ جنوب العراق . إن شعور التقديس العميق الذي يحس به الشيعة نحو علي الذي يعتبرونه الخليفة الذي أوصى به الرسول جعل من هذا المقام قبلة يؤمها الحجاج ومركزاً للتعليم الشيعي حتى يومنا هذا .



٣ ـــ جامع الخليفة العباسي المتوكل في سامراء في العراق. بني عام ٨٤٧ وهو خير مثال عن عظمة الامبراطورية العباسية ويتسع صحن الجامع الذي تبلغ مساحته ٩٫٤ أكر لعشرات الآلاف من المصلين الذين يحتشدون لأداء فريضة الجمعة.



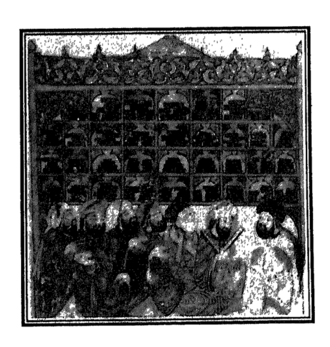
٤ ـــ جامع ابن طولون . بني على مقربة من مدينة القاهرة (مستقبلاً) عام ٨٧٦ ـــ ٨٧٩ وأعيد ترميمه بعد عام ١٢٩٦ ويتضح من تشابه تصميمه مع جامع المتوكل اندماج الطراز الملكي العباسي مع أصول الأسلوب الفني الإسلامي المتميز في الشرق الأوسط .



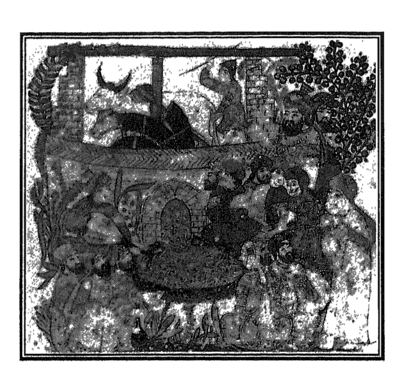
٥ ــ المسجد الكبير في قرطبة باسبانيا، شُرع في بنائه عام ٧٨٤ ــ ٧٨٦ وتم توسيعه وترميمه في ٩٦١ ــ ٩٦٦ وأيضاً ٩٨٧ ــ ٩٨٩ ليتسع للحشد المتعاظم لمجلس الخلافة الإسلامية في اسبانيا.



٦ ــ كوكبة من الفرسان تستعد للاحتفاء بانتهاء شهر رمضان ، شهر الصوم ، وتحمل راياتهم كتابات دينية . الصورة مأخوذة من مخطوطة مقامات الحريري التي أعدت في العراق عام ١٢٣٧ .



٧ ــ مكتبة في البصرة وتبدو فيها الكتب مكدسة بصورة أفقية مأخوذة من المخطوطة المذكورة ذاتها . الرجل المسن في خلفية الصورة محتال ينتحل شخصية أستاذ يصحح أخطاء الرجل الذي يقرأ أمامه .

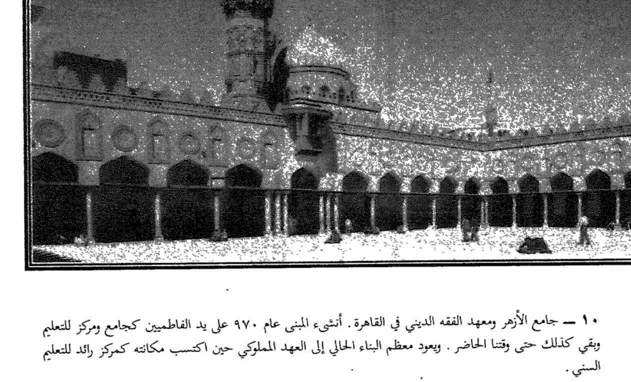


٨ ـــ اجتماع أدباء في الحديقة وتبدو عين ماء جارية تشكلها ناعورة . الصورة مأخوذة من مخطوطة مقامات الحريري نفسها . وتبدي ضاربة العود الصلة الوثيقة بين الشعر العربي والموسيقا في جميع الأزمنة .

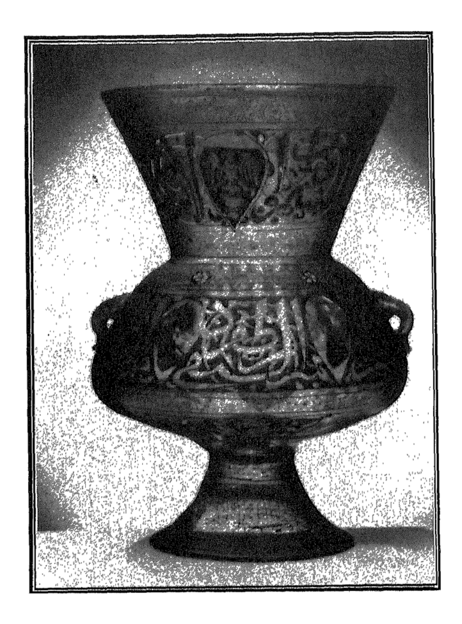


٩ ـــ صياد يلقي شباكه . (مأخوذة من مخطوطة سورية من القرن السادس عشر لكتاب كليلة ودمنة الذي يتميز بروعة تصويره تفاصيل الحياة اليومية .

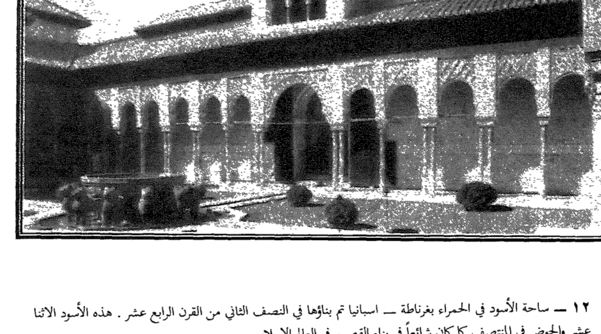




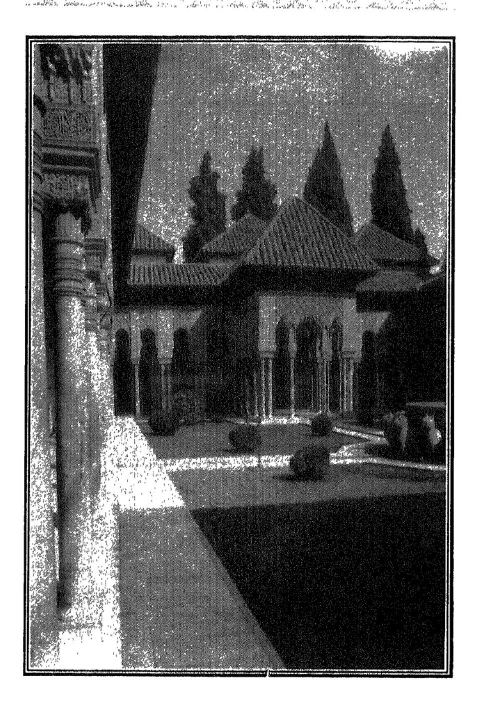
١٠ ــ جامع الأزهر ومعهد الفقه الديني في القاهرة. أنشىء المبنى عام ٩٧٠ على يد الفاطميين كجامع ومركز للتعليم وبقي كذلك حتى وقتنا الحاضر. ويعود معظم البناء الحالي إلى العهد المملوكي حين اكتسب مكانته كمركز رائد للتعليم السني.



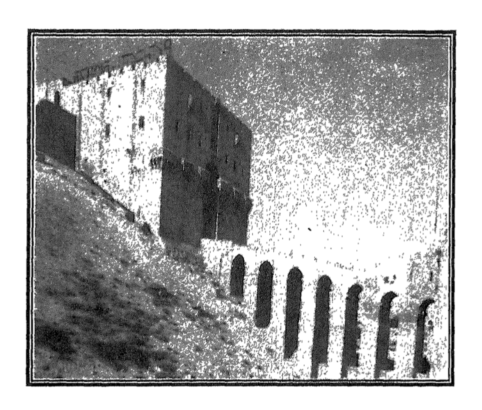
١١ ــ مصباح جامع مصري من أواسط القرن الرابع عشر ، نقشت عليه آيات من سورة النور من القرآن الكريم وأحد الشعارات التي كان يستخدمها كبار قادة المماليك وتذكر بشعارات النبالة في الغرب . إن هذه المصابيح التي هي أوعية زيت معلقة وفيها فتائل طافية ، هي آخر نموذج لتقنية صناعة الزجاج القديمة السورية المصرية التي ستجد موطناً جديداً لها في فينيسيا .



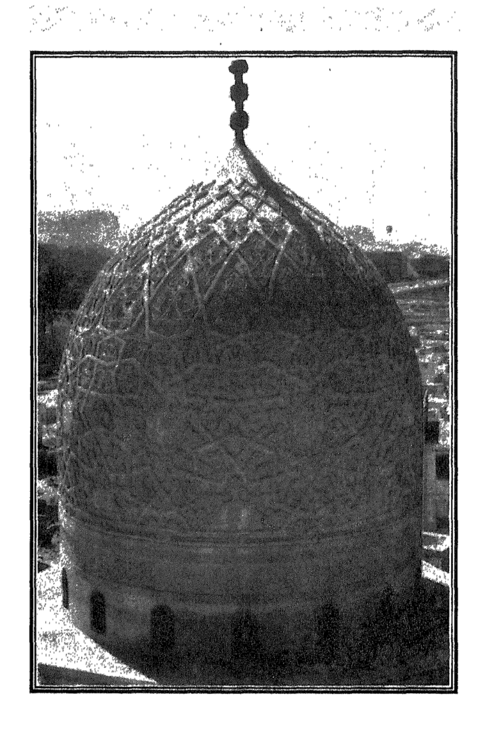
١٢ ـــ ساحة الأسود في الحمراء بغرناطة ـــ اسبانيا تم بناؤها في النصف الثاني من القرن الرابع عشر . هذه الأسود الاثنا عشر والحوض في المنتصف كما كان شائعاً في بناء القصور في العالم الإسلامي .



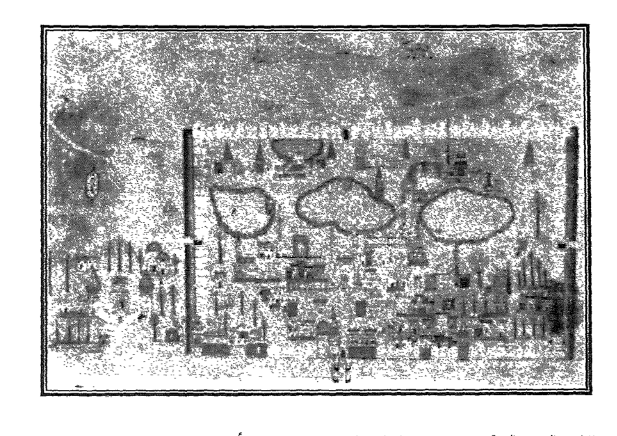
١٣ ــ منظر مختلف لقاعة الأسود يواجه قاعة استقبال مقببة ثلاثية، ويوحي هذا التصميم بامتزاج داخل المبنى مع امتداد الباحة الخارجية تماماً كما تمتزج الأقنية التي تنقل الماء من الحوض إلى الغرف المجاورة .



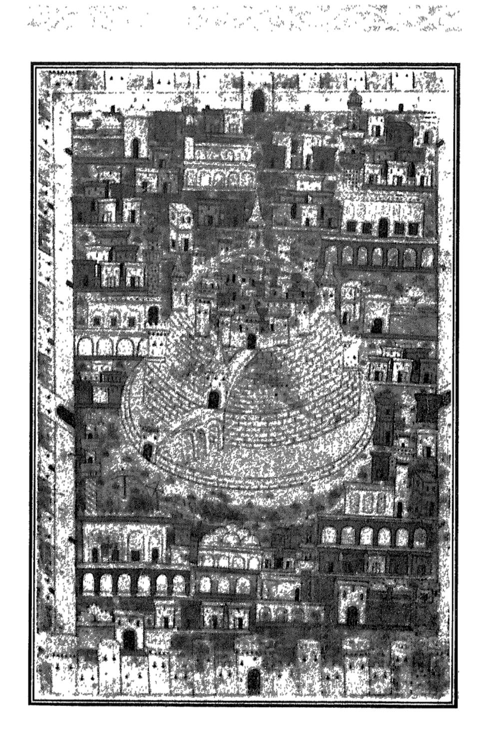
١٤ ـ مدخل برج البوابة والجسر المؤدي إلى قلعة حلب التي بنيت في القرنين الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر . وقد بنى جزءاً منها الأيوبيون وهي إحدى التحصينات المتميزة العديدة التي بنيت في زمن الصليبيين .



١٥ ـ قبة ضريح السلطان المملوكي قايتباي بالقاهرة بنيت عام ١٤٧٤ وتعتبر القباب الحجرية المنقوشة وتداخل نقوش الآرابيسك والزخارف الهندسية المتميزة سمتين تميزان المعماريين القاهريين وتضم هذه القبة مدرسة مجانية شأنها شأن العديد من أبنية أضرحة الحكام المماليك .

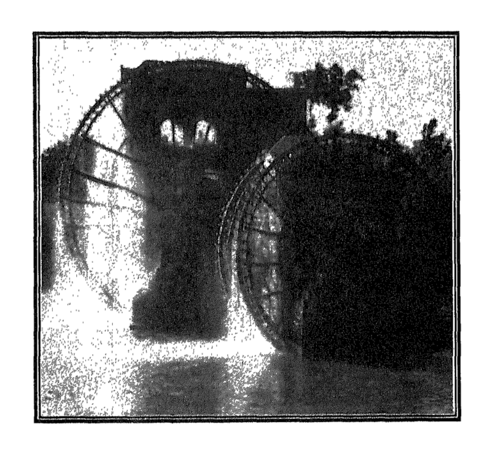


١٦ ـــ النصف الشرقي من مدينة بغداد في القرن السادس عشر (الصورة مأخوذة من مخطوطات تاريخ المطرقجي لحملة سليمان القانوني ويبدو في الصورة الجسر العائم على نهر دجلة الذي يصل بين شطري المدينة، ويظهر ضريح أبو حنيفة خارج الأسوار وقد رممه العثمانيون .

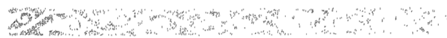


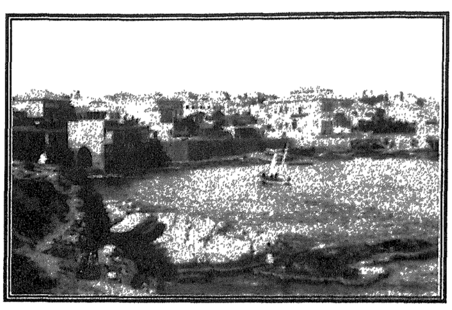
١٧ ـــ حلب وتحصيناتها في شمال سوريا مأخوذة عن مخطوطة القرن السادس عشر ذاتها. كانت حلب مركزاً إدارياً هاماً في ظل الحكم العثماني



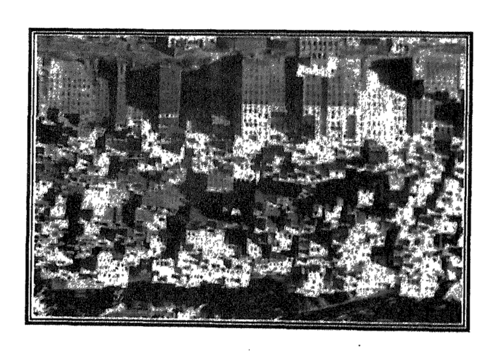


١٨ ـــ لقطة لنواعير حماه في سوريا حيث تحمل سلسلة من الأوعية الماء من النهر إلى أقنية الري في السهل المجاور . وقد وصلت تقنية مثل هذه النواعير (وطواحين الهواء) إلى الغرب من الشرق الأوسط .

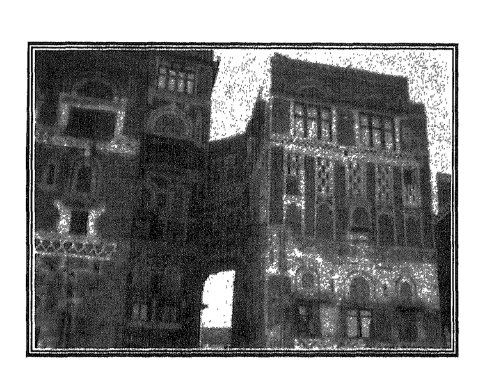




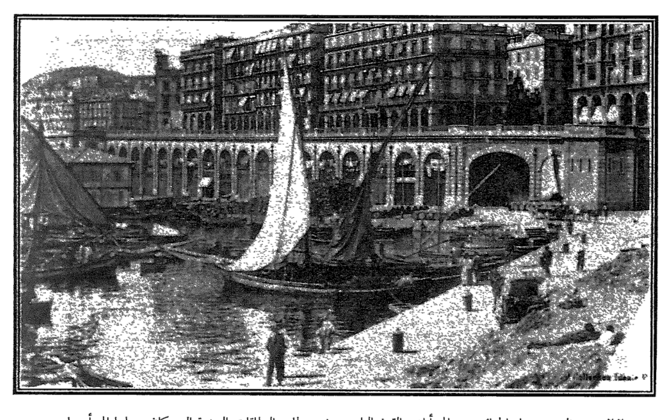
١٩ ـــ بيروت ١٨٧٠ ـــ ١٨٩٠ . تطورت بيروت في سياق القرن التاسع عشر من مدينة يقرب عدد سكانها من ٢٠٫٠٠٠ لتصبح إحدى العواصم التجارية والثقافية في العالم العربي .



٢٠ ـــ وادي حضرموت في جنوب اليمن وتظهر فيه الأبنية الشامخة العربية الجنوبية (والموغلة في القدم أحياناً) (وربما امتزج فيها الأسلوب الغربي بالأبنية العالية)



٢١ ـــ واجهة بيت تقليدي يمني في صنعاء يظهر التفاصيل التزيينية في هذا النوع من الأبنية العالية . وقد ظلت هذه المدينة التي هي عاصمة اليمن مركزاً هاماً للثقافة العربية المدينية منذ الفترة التي سبقت ظهور الإسلام .

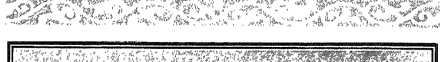


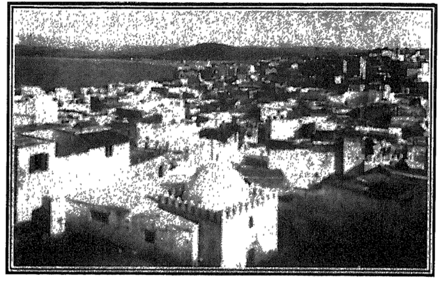
٢٢ ــ منظر من ميناء الجزائر يعود إلى أواخر القرن التاسع عشر ويطابق البطاقات البريدية التي كان يرسلها إلى أوروبا المستوطنون الأوروبيون الجدد في الشمال الأفريقي، ويبدو أن السفن الجزائرية ذات الشراع الواحد التي تبدو في الواجهة كانت أخف حركة على الأرجح لحمل البضائع إلى السفن البعيدة عن الشاطىء.



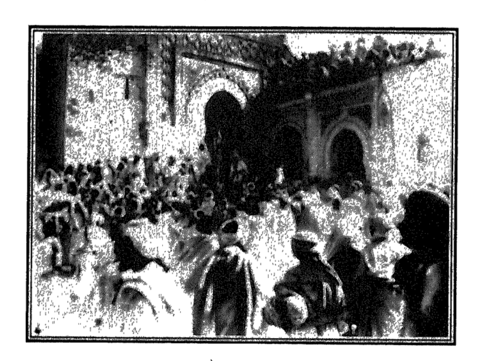


٢٣ ــ نقش من عام ١٨٦٩ يظهر الامبراطورة أوجيني زوجة نابليون الثالث عند افتتاح قناة السويس الذي كان يترقبه الخديوي اسماعيل ليجعل منه أعظم حدث اجتماعي في زمانه .





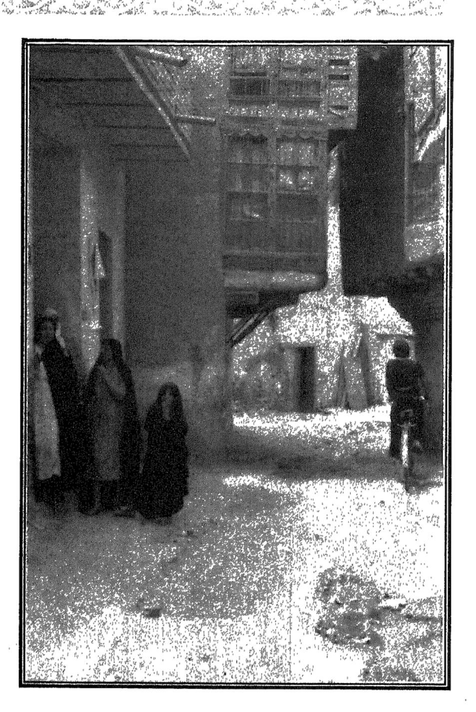
٢٤ ــ مرفأ طنجة الجميل والمتعدد الأعراق، في المغرب عند أوائل القرن التاسع عشر البناء الأبيض الذي يبرز في الواجهة هو قبر لأحد الأولياء، وهو الموضوع المفضل لدى (الرسام) ماتيس.



٢٥ ــ احتفال ديني أمام مسجد سيدي عيسى في مكناس بالمغرب، والرايات التي تخفق في المواكب تشارك بها الطريقة الصوفية العيسوية. النساء يرقبن المنظر من السطح على اليمين.



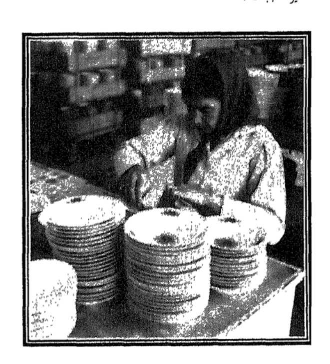
٢٦ ـ احتفال أرثوذكسي بغسل القدم في الباحة الخارجية لكنيسة القبر المقدس في القدس ١٨٧٠ ـ ١٨٩٠.



٢٧ ــ مشهد من شارع في باب الشيخ بالعراق الحديث، وفي الأبنية التي تبدو في خلفية الصورة شرفات معلقة ناتئة مزودة بأشغال شَعرية تسمى مشربيّة، وهي تعطي الأسرة خصوصية وتعطي الشارع ظلاً.

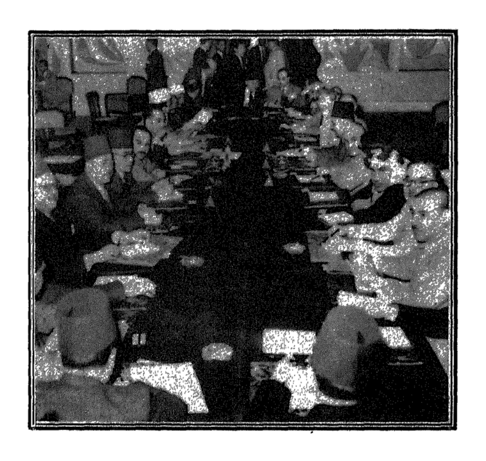


٢٨ ــ نساء في جنوب سوريا يجمعن الحجارة من أجل رصف طريق حوالي ١٨٦٧ ــ ١٨٩٠، كان عمل النساء في المناطق الزراعية يعتبر أمراً أساسياً وكن يقمن بالعمل غير محجبات.



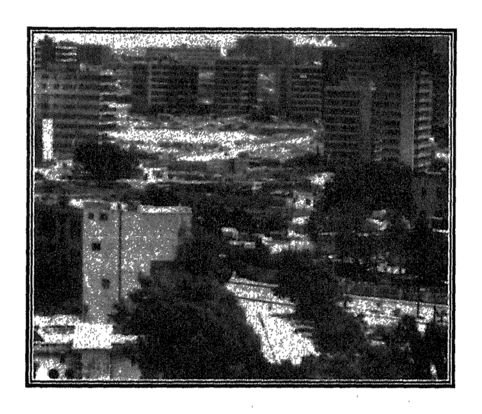
٢٩ ــ معمل لأطباق السيراميك في سوريا الحديثة. تشغل النساء جزءاً متعاظماً من قوة العمل المدينية وهي ممثلة في معظم المهن.



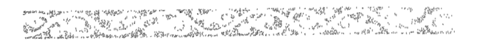


٣٠ ــ مجلس الجامعة العربية في اجتماعه ببلودان قرب دمشق ٢٥ تموز عام ١٩٤٦ وهو أحد أولى اجتماعات المجلس.





٣١ ــ حي سكني في بيروت الحديثة، بعد تعاظم دور بيروت كمركز مالي بعد الحرب العالمية الثانية بنيت أعدادٌ كبيرة من المنازل الفخمة ليس لسكنى اللبنانيين وحسب بل كبيوت للأجانب من أوروبا وللقادمين من أجزاء أخرى من العالم العربي؛ وقد تحول كثير منها إلى أماكن خاوية في الحرب الأهلية اللبنانية .



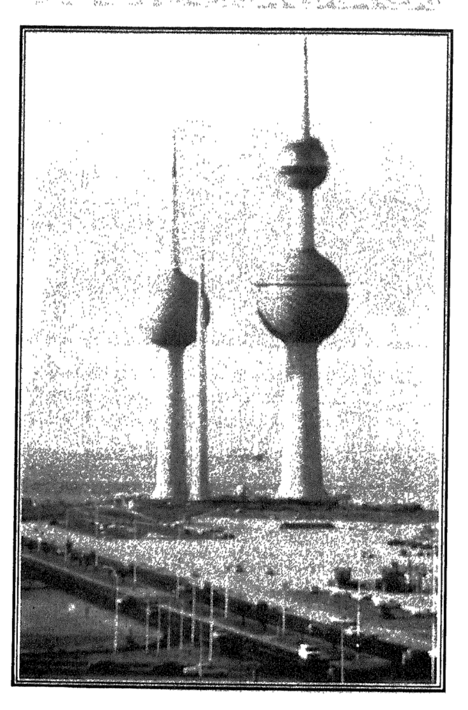
٣٢ ــ منظر من شارع حديث في جده، تحولت المدينة من مرفأ صغير لمكة المكرمة حتى أصبحت مدينة يسكنها ملايين من الناس أثناء فترة الحج وسوقاً عظيمة .



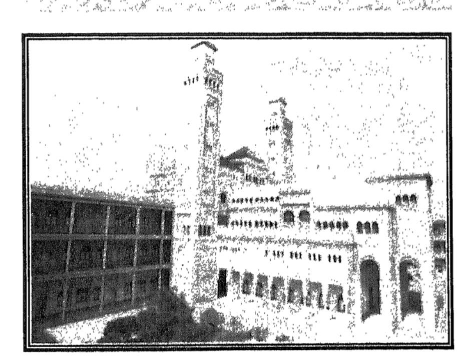
٣٣ ــ جنازة جمال عبد الناصر وهي على الأغلب أعظم وأكبر جنازة في التاريخ. وتُظهر الحزن الذي يلف الناس، لا من أجل فقدان الرئيس المصري وحسب بل بسبب إمكانية انتهاء دور مصر الذي لعبته في الشؤون العالمية.



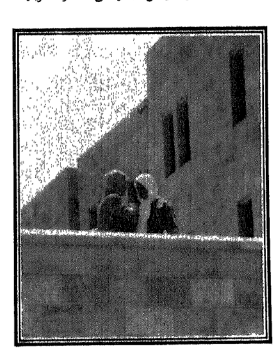
٣٤ ــ الروائي نجيب محفوظ في مؤتمر صحفي يوم ٨ ديسمبر/كانون الأول، ١٩٨٨ بعد أن حاز على جائزة نوبل للأدب، وقد أعلن أنه سوف يمنح قسماً من قيمة الجائزة إلى بعض مرافق الخدمة العامة في مصر.



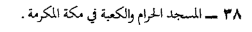
٣٥ ـــ برجا الماء في مدينة الكويت حصلا على جائزة آغاخان للابتكار عام ١٩٨٠ وهما يمثلان نوعاً من الهندسة المعمارية الحديثة الجريئة التي أصبحت ممكنة بفضل الرفاه الجديد في الدول العربية النفطية الحديثة .



٣٦ ــ مدرسة ثانوية في الجزائر الحديثة ، نشأ نمط ما بعد الحداثة في عودة إلى الأصول ، هنا السقوف الاسبانية ــ الإسلامية ذات القرميد الأخضر والأقواس المسننة وكذلك أبراج المآذن والقباب ، يذكر بالمراحل المبكرة من العمارة الأفريقية الشمالية .



٣٧ ــ جامعة النجاح الوطنية في نابلس بالضفة الغربية والتي تظهر فيها نزعة ما بعد الحداثة في شكل واضح جداً ، وتذكر بأبنية المشرق في فترة ما قبل الحرب .



٣٨ — المسجد الحرام والكعبة في مكة المكرمة.

العثمانية المحلية، وكانت الحصيلة بعد كثير من التأرجح تأسيس دولة صربية مستقلة ذاتياً عام ١٨٣٠ بمساعدة أوروبية. وفي عام ١٨٢١ حدث أمر أكبر في أهميته العامة من ذلك، وهو انتفاضة بين اليونانيين الذين كانوا يتمتعون ولأمد طويل بموقع مفضل نسبياً بين الشعوب المحكومة، والذين كانت ثروتهم وصلاتهم بأوروبا قد اتسعت. كانت تلك سلسلة من الانتفاضات ضد الحكام المحليين إلى حد ما. وكانت في الجزء الآخر حركة دينية ضد السيطرة العثمانية إلا أنها تحركت أيضاً بفعل الروح القومية الجديدة وقد انتشرت عن طريق الثورة الفرنسية الفكرة التي تقول بأن أولئك الذين يتكلمون اللغة نفسها ويشتركون في الذكريات الجماعية نفسها يجب أن يعيشوا معاً في مجتمع سياسي مستقل، أما بين اليونانيين فقد كانت الفكرة مرتبطة بإعادة إحياء الاهتمام باليونان القديمة، وهنا أيضاً كانت الحصيلة تدخلاً أوروبياً عسكرياً وسياسياً في آن واحد مما أدى إلى خلق مملكة مستقلة عام ١٨٣٣.

كانت الدول الأوروبية قادرة على فرض حكمها المباشر في بعض الأماكن ولم يكن ذلك يحصل في الأجزاء المركزية من العالم العثماني بل على أطرافه حيث كانت دولة أوروبية واحدة تستطيع التصرف بدون مراعاة مصالح الآخرين وقد توسعت روسيا في القوقاز في اتجاه الجنوب إلى داخل الأراضي التي يسكنها الكثير من المسلمين وتحكمها سلالة محلية كانت تعيش ضمن مناخ النفوذ العثماني. وفي الجزيرة العربية احتل البريطانيون ميناء عدن انطلاقاً من الهند عام «١٨٣٩» وأصبح محطة لتموين السفن البخارية على طريق الهند، وفي الخليج كان هناك حضور بريطاني متزايد مرتكز على القوة البحرية، وتجسد في بعض المناطق على شكل اتفاقات رسمية مع الحكام الصغار للموانىء والتي قيدوا أنفسهم بموجبها بالحفاظ على هدنة فيما بينهم في البحر (ومن هنا جاءت الكلمة التي عرف بعضهم بها وهي «الدول المتصالحة» وتتضمن أبو ظبي ودبي والشارقة).

أما ما حصل في المغرب فقد كان أكثر أهمية من ذلك. ففي عام ١٨٣٠ نزل جيش فرنسي على الشاطىء الجزائري واحتل الجزائر وكانت هناك عدة حملات بحرية أوروبية من قبل لإعادة إحياء أعمال القراصنة خلال حروب نابوليون وبعدها، إلا أن هذه كانت حدثاً من نوع مختلف، وكانت جذوره تكمن جزئياً في سياسات فرنسا الداخلية تحت ظل الملكية التي أعيدت، ويكمن جزؤها الآخر في مسألة غامضة حول ديون نجمت عن تموين الجزائر لفرنسا بالحبوب أثناء الحرب، إلا أن عمق المسألة يكمن في ديناميكية التوسع الجديدة التي خلقها النمو الاقتصادي: فقد كان تجار مرسيليا يريدون موقعاً تجارياً قوياً على الساحل الجزائري، وعندما استقر الفرنسيون في الجزائر وفي بعض المدن الساحلية بعد ذلك بقليل لم يعرفوا في بادىء الأمر ماذا يصنعون. لم يكن من السهل عليهم أن ينسحبوا لأن موقع القوة الذي

حصلوا عليه لا يمكن التخلي عنه بسهولة ولأنهم جردوا الإدارة المحلية العثمانية ، وقد وجدوا أنفسهم منقادين فوراً إلى التوسع في داخل البلاد ، ورأى الموظفون والتجار مشاهد الربح عبر الاستيلاء على الأراضي ، ورغب العسكريون في جعل موقعهم أكثر أمناً وأرادوا تأمين التزود بالطعام ، كما أرادوا التجارة مع الداخل ، كما كانت إزاحة الحكومة العثمانية المحلية قد أضعفت نظام العلاقات التقليدي بين السلطات المحلية . كانت حكومة الداي تقف على قمة ذلك النظام وتنظم على قدر ما تستطيع الحيز الذي يمكن لكل سلطة محلية أن تبسط سيطرتها عليه ، وعندما تمت إزاحتها أصبح كل واحد من الزعماء المتعددين يحاول إيجاد التوازن مع الآخرين وأدى ذلك إلى صراع على الزعامة وكان أكثر المتنافسين نجاحاً عبد القادر (١٨٠٨ ـــ ٨٣) في المنطقة الغربية ، وكان يتمتع باحترام لأنه ينحدر من عائلة ذات مركز ديني يرتبط بالطريقة القادرية . وقد أصبح المحور الذي تجمعت حوله كل القوى المحلية . وقد حكم فعلياً لفترة من الزمن دولة مستقلة يقع مركزها في داخل البلاد وامتدت من الغرب إلى الجزء الشرقي من البلاد . وكان صراعه مع القوة الفرنسية المتجهة من الساحل إلى الداخل حتمياً ، وكانت رموز مقاومته ضد الفرنسيين رموزاً تقليدية ـــ وكانت حربه (جهاداً) وقد برر سلطته باختيار العلماء له وباحترامه للشريعة ـــ إلا أن تنظيمه للحكومة كان يشتمل على جوانب حديثة .

وقد هزم عبد القادر أخيراً وأرسل إلى المنفى عام ١٨٤٧ وقضى سنيه الأخيرة في دمشق ، وكان يحظى باحترام كبير بين السكان كما كان يحظى بتقدير فرنسا والقوى الأوروبية الأخرى ، وقد اتسع حكم فرنسا بعد هزيمته جنوباً عبر السهل المرتفع حتى أطراف الصحراء كما تغيرت طبيعة هذا الحكم ، وبدأ الفرنسيون والمهاجرون الآخرون يفدون إلى البلاد ويستولون على الأرض ، وكان ذلك متيسراً عن طريق المصادرة وبيع أراضي الدولة وبطرق أخرى مختلفة ، وفي سنوات ١٨٤٠ ومابعد بدأت الحكومة بصورة أكثر منهجية تنحاز إلى ما كان يعتبر أرضاً جماعية من قرى أصبحت مقراً للمهاجرين « المعمرين » ، وقد استفاد من ذلك إلى أبعد حد أولئك الذين يملكون رأس مال لزراعتها مستخدمين الفلاحين المهاجرين من إسبانيا أو إيطاليا أو الفلاحين العرب ، أمّا ما بقي فقد كان يفترض أن يكون وافياً بحاجات القرويين إلا أن تجزئة الأرض بهذا الشكل دمّرت في الواقع الأنماط القديمة لاستخدامها وأدت إلى تجريد صغار المزارعين من أملاكهم مما جعلهم يعملون بالحصة من المحصول ، أو عمالاً عند المالكين الجدد بعد أن فقدوا أرضهم .

بلغ عدد السكان الأوروبيين في الجزائر عام ١٨٦٠ قرابة مائتي ألف في وسط سكان مسلمين يبلغ عددهم ٢٫٥ مليوناً « أقل مما مضى بسبب فقدان كثيرين في الحرب ضد

الاحتلال وبسبب الأوبئة والمجاعة في سنوات القحط » . وقد أصبحت مدينة الجزائر والمدن الساحلية الأخرى أوروبية إلى حد كبير وانتشرت المستعمرات الزراعية جنوباً إلى ما وراء السهل الساحلي وإلى داخل السهول المرتفعة . وأصبحت الحياة الاقتصادية تحت سيطرة تحالف مصالح بين الموظفين وملاك الأرض الذين لديهم رأس مال يستخدمونه في الزراعة التجارية ، والتجار الذين يصرفون أمر المبادلات بين الجزائر وفرنسا ، وكان بعضهم أوروبيين وبعضهم الآخر من اليهود المحليين .

كان لهذه العملية الاقتصادية بعد سياسي . وقد أبرز ازدياد عدد المعمرين بشكل حاد مسألة ماذا على فرنسا أن تفعل بالجزائر ، وقد اندمجت المناطق التي سكنها المستعمرون بكثافة والتي تم اجتياحها تماماً بنظام الإدارة الفرنسية في سنة ١٨٤٠ وما بعد ، وأصبحت تحكم مباشرة من قبل موظفين ، وحكومة محلية بأيدي سكان من المهاجرين ، ووجهاء محليين كانوا قد عملوا من قبل كوسطاء بين الحكومة والسكان المسلمين وكانوا قد تحولوا إلى وضع الموظفين التابعين . أما المناطق التي لم يكن قد ازداد فيها عدد المستوطنين كثيراً فقد ظلت تحت الحكم العسكري إلا أن توسع المستعمرات المستمر جعلها تتحول إليها تدريجياً وقد أراد المهاجرون أن تستمر هذه العملية إلى نهايتها لكي تصبح البلاد فرنسية تماماً « لم يعد هناك شعب عربي ، بل يوجد أشخاص يتكلمون لغة أخرى غير لغتنا » . لقد أصبحوا الآن كثيرين بما يكفي ، ويقيمون علاقات وثيقة مع رجال السياسة الفرنسيين ، بحيث يشكلون مجموعة ضغط فعالة .

لقد أثارت هذه السياسة مسألة مستقبل السكان المسلمين من عرب وبربر وبدأ الامبراطور نابوليون الثالث في سنوات ١٨٦٠ يتجه وجهة أخرى فقد كانت الجزائر حسب تحليله مملكة عربية ومستوطنة أوروبية ومعسكراً فرنسياً في آن واحد ، فهناك ثلاث مصالح يجب التوفيق بينها هي مصلحة الدولة الفرنسية والمعمرين والأكثرية المسلمة . وقد ترجمت الفكرة بمرسوم من مجلس الشيوخ عام ١٨٦٣ ، ونص على أن سياسة اقتسام أراضي القرى يجب أن تنتهي ، ولا بد من الاعتراف بحقوق المزارعين في الأرض وأن الوضع الاجتماعي للزعماء المحليين يجب أن يدعم في سبيل إقناعهم بدعم السلطة الفرنسية .

الحكومات الإصلاحية

اقتربت القوة السياسية والاقتصادية الأوروبية في عدة جهات من البلدان الواقعة في قلب العالم العربي الإسلامي ، إلا أنه كان لا يزال في هذه البلدان بعض حرية رد الفعل ومن أسباب ذلك صراع المصالح بين الدول الأوروبية الذي لم يكن يسمح لأي دولة منها بالتحرك

إلى أبعد مما يجب . وكان يمكن تبعاً لذلك لعدد من الحكومات المحلية أن تحاول خلق إطار خاص بها تستطيع الدول الأوروبية أن تتابع فيه مصالحها ، ولكن تدخلاتها تظل محدودة ، وتأمل تلك الحكومات أن يستمر رعاياها من مسلمين وغير مسلمين على حد سواء في قبول حكمها . وبعد أن أخفقت جهود السلطان سليم الثالث المترددة في أن تحقق أي شيء ، كان لا بد من انتظار سنوات ١٨٢٠ لكي يأتي سلطان آخر هو محمود الثاني (١٨٠٨ ــ ١٨٣٩) ومعه جماعة صغيرة من كبار الموظفين مقتنعين بضرورة التغيير ويتمتعون بالقوة التي تمكنهم من إصدار قرارات حاسمة . وبدأت سياستهم الجديدة بقرار بحل الجيش القديم وخلق جيش جديد يتم عن طريق التجنيد ويتم تدريبه حسب القواعد الأوروبية . وأصبح من الممكن بواسطة هذا الجيش إقامة سيطرة مباشرة بالتدريج على بعض الولايات في أوروبا والأناضول والعراق وسوريا وطرابلس في أفريقيا . ومضت خطة الإصلاح إلى أبعد من ذلك أيضاً . ولم تكن النية تقتصر على إحياء قوة الحكومة وحسب بل على تنظيمها بطريقة جديدة ، وقد أعلنت هذه النية في مرسوم ملكي (خط شريف كلخانه) الذي صدر عام ١٨٣٩ بعد موت محمود بوقت قصير .

« إن العالم كله يعرف منذ الأيام الأولى للدولة العثمانية أن مبادىء القرآن النبيلة وقواعد الشريعة قد تمت المحافظة عليهما دائماً بشكل كامل ، وقد بلغت سلطنتنا القديرة أعلى قمم القوة والسلطان وكان كل رعاياها ينعمون بالراحة والرفاه . إلا أنه في السنوات المئة والخمسين الأخيرة وبسبب سلسلة من الصعوبات والظروف المتنوعة لم تتم إطاعة الشريعة المقدسة ولم تطبق مبادؤها السمحة وكانت نتيجة ذلك أن قوتنا السابقة ورفاهيتنا تحولتا إلى ضعف وفقر ومن الواضح أن البلدان التي لا تحكمها الشريعة لا تستطيع الاستمرار في البقاء [...] ونحن نقول ، وتملؤنا الثقة بعون الله العلي القدير ، والثقة بمساندة نبينا ، بأن من الضروري والهام ، بدءاً من هذا اليوم ، إدخال تشريع جديد يمكن من إدارة الدولة العثمانية وولاياتها باقتدار »[٣] .

يجب أن يتحرر الموظفون من خوف الإعدام التعسفي ومن مصادرة الأملاك ، ويجب أن يحكموا تبعاً لأنظمة تمت تهيئتها من قبل أكثر المسؤولين رفعة والمجتمعين في مجلس . وسوف تعيش الرعية في دولة القانون ، حيث تكون القوانين مبنية على مبادىء العدالة وتتيح لهم متابعة مصالحهم الاقتصادية بحرية وألا تقيم أي فرق بين العثمانيين من مسلمين ومسيحيين ويهود ، وسوف يعطي قانون تجاري جديد للتجار الأجانب الحرية الكاملة في التجارة والانتقال . (سميت إعادة التنظيم التي تبعت هذا المرسوم باسم « التنظيمات » وهي مشتقة من الكلمة العربية والتركية التي تعني « النظام ») .

إن مركزية السلطة ، والبيروقراطية التي تقودها مجالس ، ودولة القانون ، والمساواة أفكار عظيمة تكمن وراءها فكرة أخرى — هي أن أوروبا أعطت مثالاً على الحضارة الحديثة وسوف تكون الامبراطورية العثمانية شريكتها وعندما أملى المصلحون قانون (كلخانه) شارك فيه سفراء القوى الصديقة .

التزم العثمانيون المحليون ، في ولايتين عربيتين ، بسياسات مشابهة . وفي القاهرة أدى اختلال التوازن المحلي السياسي الناتج عن الغزو الفرنسي إلى استيلاء محمد علي (١٨٠٥ — ١٨٤٨) على السلطة ، وهو تركي من مقدونية ووصل إلى مصر مع القوات العثمانية التي أرسلت ضد الفرنسيين وقد وطد قاعدة اجتماعية بين المواطنين وأبعد خصومه ببراعته في المناورة وفرض نفسه فعلياً على الدولة العثمانية كوال . ثم أسس مجموعته القيادية الخاصة من العثمانيين المحليين ، المؤلفين من الترك والمماليك ، وجيشاً حديثاً ونخبة من الموظفين المثقفين واستخدمهم لكي يفرض سيطرته على الإدارة وعلى جمع الضرائب في البلاد كلها ثم ليوسع حدوده بعد ذلك[٩] إلى السودان وسوريا والجزيرة العربية . ولم تدم السيطرة المصرية في هذين البلدين الأخيرين ، فقد أجبر محمد علي على الانسحاب بواسطة جبهة مشتركة من القوى الأوروبية التي لم تكن ترغب في رؤية دولة مصرية مستقلة عملياً ، تضعف دولة العثمانيين ، وقد حصل في مقابل انسحابه عام ١٨٤١ على الاعتراف بحق أسرته في حكم مصر تحت سيادة السلطان (وكان اللقب الخاص الذي أخذه خلفاؤه من بعده هو الخديوي) . واحتفظت مصر بالسودان الذي شكل ، للمرة الأولى كياناً سياسياً موحداً .

كان ما أراده محمد علي إلى حد ما أكثر بساطة مما حاوله رجال الدولة في استنبول ، فلم تكن توجد أية فكرة صريحة للمواطنة ولا إرادة لتغيير الأسس الأخلاقية للحكومة ، لكن على صعد أخرى ذهبت الإصلاحات التي نفذت في مصر إلى أبعد من غيرها في بقية الامبراطورية ، وتابعت مصر من الآن فصاعداً عملية تطور منفصلة .

وفي مجتمع أصغر وأبسط من مجتمع الامبراطورية الكبير كان هناك جهد على المدى الطويل لتشكيل مجموعة من الضباط والأطباء والمهندسين والموظفين في مدارس جديدة وفي بعثات إلى أوروبا وينجح الحاكم في وضع يده على جميع الأراضي القابلة للزراعة بمصادرة الضرائب المجموعة والأوقاف الدينية ويستعمل سلطته ليوسع زراعة القطن ويشتري الإنتاج بسعر ثابت ويبيعه للمصدرين في الاسكندرية ، وهذا ما تطلب نوعاً جديداً من الري وبناء سدود لتحويل الماء من النهر إلى قنوات يمكنها أن تحمله إلى حيث تمس الحاجة إليه في الزمان والمكان .

وقد حاول في البداية أن يصنّع الأنسجة والسلع الأخرى في مصانع، إلا أن ضآلة السوق الداخلية وندرة الطاقة ونقص الخبرة التقنية جعلتها غير فعالة، وكان هناك مع ذلك بعض التصدير للأنسجة في زمن معين.

وفي السنوات الأخيرة من حكمه أجبره الضغط الأوروبي على التخلي عن احتكاره بيع القطن والمنتجات الأخرى. وانتقلت مصر إلى موقع المستعمرة الاقتصادية التي تموّل بالمواد الأولية وتستورد المنتجات المصنعة، بأسعار ثابتة في السوق العالمية، وفي الوقت ذاته أيضاً كانت الأراضي ممنوحة من الحاكم لأفراد أسرته وحاشيته، وللآخرين الذين يمكنهم استصلاحها وزراعتها ودفع ضريبة الأرض، وهكذا نشأت طبقة جديدة من ملاك الأراضي.

وكانت هناك بدايات تغير في تونس أثناء حكم أحمد باي ١٨٣٧ ــ ١٨٥٥ الذي ينتمي إلى عائلة أمسكت بزمام السلطة منذ أوائل القرن الثامن عشر، وقد حصل بعض أعضاء المجموعة الحاكمة من ترك ومماليك على تدريب حديث وتشكلت نواة لجيش جديد واتسعت الإدارة المباشرة وجمع الضرائب، وسنّت بعض القوانين الجديدة، وحاول الحاكم أن ينشىء احتكاراً لبعض السلع. وقد صدر إعلان بالإصلاح في ظل خليفته عام ١٨٥٧: حول الأمن، والحرية المدنية، والضرائب النظامية، والتجنيد، وحق اليهود والأجانب بامتلاك الأرض وتعاطي كل أنواع الفعاليات الاقتصادية. وفي عام ١٨٦١ صدر نوع من الدستور هو الأول في العالم الإسلامي: كان ينص على مجلس من ٦٠ عضواً كانت موافقتهم ضرورية لسن القوانين، وقد ألزم الداي نفسه بالحكم ضمن حدوده.

كان أثر القوة الأوروبية غير فعال في الجزيرة العربية وراء حدود الامبراطورية، وكانت الدولة الوهابية في وسط الجزيرة قد دمرت لفترة زمنية بفعل توسع السلطة المصرية، إلا أنها سرعان ما انبعثت على نطاق أصغر.

وفي عُمان كانت الأسرة الحاكمة التي تأسست في مسقط قادرة على توسيع رقعة حكمها إلى زنجبار وشاطىء أفريقيا الشرقية. وفي مراكش اتسعت التجارة الأوروبية وافتتحت قنصليات وبدأت خدمة منتظمة للسفن البخارية وبقيت سلطة الحكومة محدودة جداً فلم تتمكن من السيطرة على هذه التغيرات. وقد حاول السلطان عبد الرحمن ١٨٢٢ ــ ١٨٥٩ أن ينشىء احتكاراً للواردات والصادرات إلا أن البلاد اضطرت تحت الضغط الأجنبي إلى ترك التجارة حرة.

كانت الحكومات المحلية التي حاولت تبني أساليب جديدة في الإدارة والمحافظة على استقلالها غير قادرة على التصرف إلا ضمن حدود ضيقة في أحسن الأحوال، وكانت واقعة

قبل كل شيء تحت إلزام الدول الأوروبية لها، والتي مهما تكن خلافاتها، فقد كانت لها مصالح مشتركة وتعرف كيف تتحد لضمان انتصارها. وكان همها الرئيسي توسيع مجال العمل المفتوح أمام تجارها. وكانت جميعها تعارض محاولات الحكام بخلق احتكار على التجارة. وقد استطاعت تغيير الأنظمة الجمركية بواسطة سلسلة من الاتفاقات التجارية، وكانت الأولى في الامبراطورية العثمانية هي الاتفاقية الإنكليزية العثمانية عام ١٨٣٨. كما وقعت في المغرب اتفاقية مشابهة عام ١٨٥٦ واستطاعت الحصول لتجارها على حق التنقل والإتجار بحرية وعلى إقامة العلاقات المباشرة مع المنتجين وفض النزاعات التجارية أمام محاكم خاصة، وليس أمام المحاكم الإسلامية التي تطبق القانون الإسلامي، وقد تحولت الامتيازات بفضل نفوذ السفراء والقناصل إلى نظام أصبح فيه المقيمون الأجانب خارج القانون عملياً. وكانت القوى الأوروبية معنيّة فوق ذلك كله بوضعية رعايا السلطان المسيحيين، لقد تدخلت بصورة جماعية أكثر من مرة بعد سنوات من صدور مرسوم «كلخانه» لكي تكون لها التزامات تجاه غير المسلمين إلا أنه كان هناك تناقض وراء معنى «هذه الجوقة الأوروبية» وكان ثمة صراعات بين القوى المتعددة لتأكيد نفوذها الغالب. وفي سنة ١٨٥٣ أدى ذلك إلى حرب القرم التي تلقى فيها العثمانيون مساعدة من إنكلترا وفرنسا ضد روسيا إلا أنها انتهت بتوطيد الجوقة الأوروبية، وقد اشتملت معاهدة باريس عام ١٨٥٦ إعلاناً جديداً من السلطان يؤكد فيه ضماناته لرعاياه. لقد وضعت بمعنى ما بعدئذ العلاقة بين الحاكم والمحكوم تحت مراقبة أوروبا الرسمية، ومنذ ذلك الحين أصبح السلطان يعامل رسمياً كعضو في جماعة الملوك الأوروبيين ولكن بنوع من الشك، وفي حين كانت إنكلترا وفرنسا تظنان أن الامبراطورية العثمانية سوف تنتهي بالتحول إلى دولة حديثة على النمط الأوروبي، كانت روسيا ترتاب في ذلك وتقدر أن الحل في المستقبل يكمن في منح استقلال سياسي واسع لولاياتها المسيحية في أوروبا، ولم تكن أية قوة تتمنى مع ذلك أن تشجع فعلياً على تمزيق الامبراطورية بكل ما يحمله ذلك من نتائج على السلام في أوروبا، إذ إن ذكريات الحروب النابليونية لا تزال حية في الأذهان ولم تحرز الإصلاحات إلا نجاحاً محدوداً حتى ضمن الحدود التي فرضتها أوروبا، وقد كانت رهينة لإرادة فردية لسلطان محاط بجماعة صغيرة من المستشارين، ويشجعه بعض السفراء والقناصل الأجانب.

إن وصول ملك جديد إلى الحكم وتغير علاقات القوى بين فئات كبار الموظفين وصراعات المفاهيم والمصالح بين الدول الأوروبية كانت تستطيع تغيير التوجه السياسي بصورة جذرية. كانت نخبة كبار الموظفين في استنبول قوية وثابتة بما فيه الكفاية ومخلصة جداً لمصالح الامبراطورية، وللحفاظ على بعض الاستمرار في السياسة. أما في القاهرة وتونس والمغرب فكان كل شيء يتوقف على الحاكم.

وبعد وفاة محمد علي انقلبت بعض خطوط السياسة على يد خلفه عباس الأول « ١٨٤٩ — ١٨٥٤ » إلا أنها تجددت على يد الحاكم التالي سعيد « ١٨٥٤ — ١٨٦٣ » .

كانت لهذه الإصلاحات عندما طبقت فعلياً نتائج غير منتظرة ، فقد حصلت بعض التغيرات عملياً في أساليب عمل الدولة : إذ أعيد تنظيم المصالح الإدارية وكان يُنتظر من موظفيها أن يطبقوا القواعد الجديدة ، وقد سُنّت قوانين جديدة ، وأخذ الجيش يدرب بطرق مختلفة وازداد بسبب التجنيد وكان يفترض أن تجمع الضرائب مباشرة . وكان المقصود بمثل هذه التدابير أن تؤدي إلى مزيد من القوة والعدالة ، إلا أنها أدت في المرحلة الأولى إلى إضعاف العلاقة بين الحكومة والمجتمعات ، وكانت الطرائق الجديدة والسياسات التي يطبقها الموظفون الذين تم إعدادهم ضمن الروح الجديدة غير مفهومة من قبل الرعايا ، ولم تكن لها أية جذور في نظام أخلاقي مكرس لإذعان طويل ، وقد أدت إلى اضطراب في علاقة قديمة بين الحكومات وبين عناصر في المجتمع .

من هو المستفيد من الصيغ الجديدة للحكومة ؟ من الواضح أنها العائلات الملكية وكبار الموظفين الذين هم جزء منها ، إذ كان القدر الكبير من الأمن الذي نعموا به بالنسبة لحياتهم ولأموالهم قد أتاح لهم تكديس الثروات ونقلها إلى وارثيهم ، كما أتاحت لهم تقوية الجيش والإدارة توسيع سلطة الدولة على الأراضي . وقد تمت ترجمة ذلك في مصر وتونس إلى توسيع ملكيات كبيرة لمنفعة أفراد الأسرة المالكة أو المقربين منها . كما جرت في البلدان المركزية للامبراطورية العثمانية عملية مشابهة . وكانت الإدارة والجيش الجديدان يحتاجان إلى من يدفع لهما إلا أنهما لم يكونا قد بلغا قدراً من القوة يمكّنهما من جمع الضرائب مباشرة .

وهكذا استمر نظام الالتزام القديم وظل ملتزمو جمع الضرائب قادرين على اقتطاع حصتهم من الفائض الريفي .

وقد حابتْ السياسة الجديدة ، بالإضافة إلى النخبة القيادية ، التجار الذين يتولون المبادلات مع أوروبا . وتطورت تجارة الاستيراد والتصدير ولعب التجار الذين اختصوا بها دوراً متزايد الأهمية ليس في الأعمال التجارية وحدها بل في تنظيم الإنتاج ذاته : إذ كانوا يقدمون رأس المال إلى المالكين العقاريين أو إلى المزارعين ويقررون ما الذي يجب إنتاجه ، ثم يشترونه وينقلونه ، ويحلجون القطن ويسلّكون الحرير ، ثم يصدرونه بعد ذلك . وكان معظم التجار من الأوربيين ولهم أسبقية واضحة لأنهم يعرفون السوق الأوروبية ويستطيعون الوصول إلى قروض من البنوك ، وكان الباقون من المسيحيين المحليين واليهود : من يونان وأرمن ومسيحيين سوريين ويهود من بغداد وتونس وفاس ، وكانوا يعرفون السوق المحلية ، وفي موقع جيد يسمح لهم بالعمل

كوسطاء مع التجار الأجانب. وأصبح كثيرون منهم، في منتصف القرن التاسع عشر، يعرفون لغات أجنبية، تعلموها في مدارس من نوع جديد وكانت لبعضهم جنسية أجنبية أيضاً أو حماية، بفضل توسيع حق السفارات والقنصليات لتسمية عدد من الرعايا المحليين كوكلاء أو مترجمين، وأسس قليلون منهم مكاتبهم الخاصة في مراكز التجارة الأوروبية مثل مانشستر ومرسيليا، وكانت مجموعات من التجار المسلمين المتمرسين قادرة في بعض الأماكن على تبديل وسائلها والدخول في النوع الجديد من التجارة: فقد كان التجار العرب من جنوب الجزيرة العربية ناشطين في جنوب شرق آسيا، كما أقام تجار مسلمون من دمشق وفاس في مانشستر منذ عام ١٨٦٠، بل إن بعض المغاربة المسلمين أصبحوا «محميين» من قنصليات أجنبية.

ومن جهة أخرى غدت جماعات كانت الحكومات تعتمد عليها فيما مضى وكانت مصالحها قد ارتبطت بها وقد وجدت نفسها تستبعد أكثر فأكثر عن تقاسم السلطة. وواجه «العلماء» الذين كانوا يسيطرون على النظام التشريعي تحدياً بإيجاد نظام قانوني جديد ومحاكم. كما أن العائلات الوجيهة في المدن والتي عملت وسيطاً بين الحكومة والسكان المدنيين رأت أن نفوذها يتضاءل.

وحتى أولئك الذين احتفظوا بملكية أراض واستطاعوا أن يجنوا فوائد في بعض الأماكن من ازدياد المحاصيل التي تباع وتصدر، أصبح موقعهم، وسيطرتهم على المزارعين مهددين بفعل توسع النشاطات المباشرة للحكومة وللتجار في الموانىء. وعانت الصناعات العريقة مثل حياكة الأنسجة في سوريا، وتصفية السكر في مصر، وصناعة (الشاشية) غطاء الرأس في تونس من منافسة السلع الأوروبية، مع أنها كانت قادرة في بعض الحالات على ملاءمة نفسها مع الشروط الجديدة، وحتى على التوسع. ولسنا نعرف الشيء الكثير عن حالة سكان الريف، ولكن يبدو أنها لم تتحسن وربما تراجعت في بعض الأماكن.

وقد زاد الإنتاج الغذائي في الغالب من الناحية الإجمالية ولكن المواسم الرديئة وصعوبات الاتصال ظلت تؤدي إلى المجاعات التي لا شك أنها أصبحت أقل تواتراً عن ذي قبل، وقد تفاقمت أوضاع أهل الريف في نقطتين: إذ حرمهم التجنيد من جزء من الشبان الذين سيقوا إلى الجيش وأصبحت الضرائب أكثر ثقلاً وتحصيلها أكثر فعالية.

إن زعزعة الاقتصاد وفقدان السلطة والنفوذ والشعور بأن العالم السياسي الإسلامي يواجه تهديداً خارجياً، قد عبر عن نفسه في منتصف القرن بعدد من الحركات العنيفة الموجهة ضد السياسات الجديدة وضد تزايد النفوذ الأوروبي، وفي بعض الأماكن ضد المسيحيين

المحليين الذين استفادوا منه وانفجرت الأزمة في سوريا عام ١٨٦٠ ، وفي جبل لبنان كان هناك تعايش قديم بين الطائفتين الدينيتين الرئيستين فيه وهما الموارنة والدروز ، وكان أحد أفراد عائلة محلية هي آل شهاب قد اعترف به العثمانيون كرئيس لملتزمي جباية الضرائب وأصبح الشهابيون في واقع الأمر يتوارثون إمارة الجبل ورؤساء لتسلسل عائلات من مالكي الأراضي مسيحيين ودروز وكانت بينهم مصالح مشتركة وتحالفات وعلاقات رسمية ، ومنذ سنوات ١٨٣٠ وما بعدها انفرط عقد التعايش بسبب تحولات في السكان والسلطة المحلية ، وسخط الفلاحين على سادة الأرض ومحاولات العثمانيين لإدخال السيطرة المباشرة وتدخل البريطانيين والفرنسيين . وكانت هناك حرب أهلية منذ عام ١٨٦٠ في لبنان وتسببت في مجزرة ضد المسيحيين في دمشق كتعبير عن معارضة الإصلاحات العثمانية والمصالح الأوروبية المرتبطة بها في لحظة من لحظات التردي التجاري وأدى ذلك بدوره إلى تدخل القوى الأوروبية وإيجاد نظام خاص بجبل لبنان .

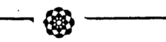
وفي تونس قامت ثورة عنيفة ضد حكم الباي والطبقات المستفيدة منه وذلك عام ١٨٦٤ وفي زمن كانت فيه المواسم رديئة وانتشرت الأوبئة ، كما كانت الثورة ضد المماليك والتجار الأجانب وضد الضرائب المتزايدة والتي غدت ضرورية لتمويل الإصلاحات ، وبدأت الثورة بين القبائل ثم انتشرت إلى المدن الواقعة في السهل المزروع بأشجار الزيتون والمسمى بالساحل وطالبت الثورة بإنقاص الضرائب وإنهاء حكم المماليك وبالعدالة المطابقة لأحكام الشريعة . وباتت سلطة الباي مهددة لزمن ما ، إلا أن وحدة المصالح بين الحكومة وبين الجاليات الأجنبية تماسكت وظل الباي قادراً على الانتظار ريثما تصدع تحالف الثوار ثم قمعهم بعد ذلك .



الفصل السابع عشر

الامبراطوريات الأوروبية والنخب المسيطرة

(١٨٦٠ - ١٩١٤)



حدود الاستقلال

أوجدت معاهدة باريس عام ١٨٥٦ نوعاً من التوازن بين المصالح الأوروبية ومصالح الجماعة القيادية المحلية في الامبراطورية العثمانية وهي الجماعة التي التزمت بالإصلاح. وقد وعدت القوى التي وقعت على المعاهدة، مع اعترافها بالقيمة الكبيرة لمرسوم الإصلاح الذي أصدره السلطان، باحترام استقلال الامبراطورية، ولم تكن تلك القوى تستطيع منع التدخل في شؤونها الداخلية في الواقع وذلك بسبب التباين في القوة العسكرية بينها وبين العثمانيين، وبسبب الطريقة التي كانت تحاول فيها مجموعات متعددة من الموظفين مساعدة السفارات، وعلاقات الدول المختلفة مع الطوائف المسيحية المتنوعة، واهتمامها المشترك بالسلام الأوروبي. وكان تدخلها هو الذي أدى إلى تسوية الوضع في لبنان بعد الحرب الأهلية عام ١٨٦٠، وبعد ذلك بسنوات قليلة أي عام ١٨٦٦ اتحدت الولايتان الرومانيتان وأصبحتا مستقلتين من الناحية الفعلية. وقد أظهرت أزمة «المسألة الشرقية» التي طال أمدها، في العقد الذي تلا ذلك، الحدود التي يصطدم بها التدخل المباشر، فقد قمعت الاضطرابات في الولايات الأوروبية من الامبراطورية العثمانية بقسوة فاحتجت الحكومات الأوروبية وانتهت روسيا إلى إعلان الحرب عام ١٨٧٧ وتقدم الجيش الروسي نحو استنبول ووقع العثمانيون معاهدة وافقوا فيها على الاستقلال الذاتي للمنطقة البلغارية من الامبراطورية، ولما كان نص المعاهدة قد أعطى على ما يبدو لروسيا نفوذاً قوياً فقد أحدث ردة فعل بريطانية قوية. وبدا أن من المحتمل وقوع حرب أوروبية خلال فترة زمنية محدودة ولكن تلك القوى توصلت أخيراً إلى الاتفاق على معاهدة برلين عام ١٨٧٨ وتتضمن إقامة كيانين بلغاريين منفصلين يكون أحدهما أقل استقلالاً من الآخر ووعدت الحكومة العثمانية بتحسين الوضع في ولاياتها التي

يكثر فيها السكان المسيحيون وتعهدت القوى الأوروبية مرة أخرى بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للامبراطورية .

وكان واضحاً أنه ما من دولة أوروبية يمكن أن تسمح لدولة أخرى باحتلال استنبول والمضائق ، وأن أياً منها لا ترغب في المجازفة بالانفجار الذي يمكن أن ينتج عن محاولة تفكيك الامبراطورية . والحقيقة أن عملية تفتيت المناطق الحدودية قد استمرت ، واتحدت المنطقتان البلغاريتان في دولة واحدة مستقلة ذاتياً ١٨٨٥ كما أن جزيرة كريت أعطت استقلالاً ذاتياً عام ١٨٨٩ واندمجت باليونان عام ١٩١٣ ، وفي هذا العام وبعد الحرب مع دول البلقان التي أشعلها رعاياها السابقون فقدت الامبراطورية معظم المناطق التي كانت قد بقيت لها في أوروبا . ومن جهة أخرى اكتسبت الحكومة العثمانية قدراً قليلاً من حرية الحركة في مناطقها المركزية وذلك مع تزايد الخصومات الأوروبية ، كما أضاف بروز القوة الألمانية عنصراً جديداً إلى التوازن الأوروبي ، وقد اتضح ذلك في عام ١٨٩٠ وما بعد عندما بدأت الأحزاب القومية في الطوائف المسيحية الأخرى كالأرمن بالعمل الناشط من أجل الاستقلال ، فقد كان العثمانيون قادرين على قمع الحركة وكلف ذلك كثيراً من الدماء ، ولم يكن هناك تحرك أوروبي فعال ، مع أن الحركة القومية الأرمنية استمرت قوية تحت المظهر الهادىء .

غيَّر فقدان معظم الولايات الأوروبية من طبيعة الامبراطورية ، فقد بدت لمواطنيها المسلمين من أتراك وعرب ، وأكثر من أي وقت مضى ، وكأنها المظهر الأخير للاستقلال السياسي للعالم الإسلامي الذي يحيط به أعداؤه .

وأصبح من الضروري والعاجل أكثر من ذي قبل الاستمرار في سياسات الإصلاح . وتم تحديث البيروقراطية والجيش إذ تلقى الموظفون والضباط تدريباً في المدارس المدنيـة والعسكرية ، وأتاحت الاتصالات التي جرى تحسينها التوسع في السيطرة المباشرة ، ومع مجيء السفن البخارية استطاعت الحاميات العثمانية أن تلقى دعماً سريعاً في المناطق القريبة من البحر المتوسط والبحر الأحمر . وانتشر التلغراف (البرق) وهو قناة اتصال رئيسية عبر الامبراطورية في سنوات ١٨٥٠ و ١٨٦٠ . وفي نهاية القرن التاسع عشر كانت الطرق الحديدية قد بنيت في الأناضول وسوريا . وفي السنوات الأولى من القرن العشرين كان الخط الحديدي الحجازي قد امتد بين دمشق والمدينة المنورة ، وقد سهل ذلك على الحجاج الوصول إلى المدينتين المقدستين وأتاح للحكومة العثمانية أن تبسط المزيد من سيطرتها على شرفاء مكة . كما غدت قادرة على استعادة حضورها المباشر في اليمن أيضاً ، وفي وسط الجزيرة العربية ، كانت ثمة أسرة يدعمها العثمانيون وهي أسرة ابن الرشيد استطاعت أن تخضع الدولة السعودية لفترة محدودة ولكنها انتعشت على يد شاب قوي من أفراد الأسرة هو عبد العزيز ، وفي عام

١٩١٤ تحدى سلطة ابن الرشيد، وفي شرق الجزيرة العربية كان توسعه محدوداً بسبب السياسة البريطانية، وقد عمدت حكومة بريطانيا لكي تمنع ازدياد نفوذ الدول الأخرى مثل روسيا وفرنسا وألمانيا إلى إعطاء صيغة رسمية لعلاقاتها بحكام الخليج ووقعت اتفاقات وقع عليها حكام كل من البحرين وعُمان والإمارات المتصالحة والكويت ووضعوا بموجبها علاقاتهم مع العالم الخارجي في يد الحكومة البريطانية. وكان من نتائج هذه الاتفاقات منع التوسع العثماني مع أن العثمانيين استمروا يدّعون ببقاء سلطتهم على الكويت.

لم تكن سلطة استنبول، حتى ضمن أضيق حدودها، حاسمة كما كانت تبدو في الظاهر. إذ كان تحالف القوى داخل النخبة الحاكمة التي مكّنت للإصلاح قد أخذ يتصدع وكان هناك انشقاق بين الذين يريدون حكومة يديرها موظفون ضمن مجلس ويسترشدون بضمائرهم وبمبادىء العدل، وبين الذين يرون قيام حكومة تمثيلية مسؤولة أمام إرادة الشعب كما يعبر عنها من خلال انتخابات. وقد حذر كثير من الموظفين القدامى من أن في ذلك خطورة على دولة ليس فيها جمهور متعلم، ودولة تضم جماعات قومية ودينية مختلفة ويمكن أن تستعمل حرياتها السياسية للعمل من أجل الاستقلال عن الامبراطورية. وفي عام ١٨٧٦ وفي ذروة «الأزمة الشرقية» تم منح دستور وانتخب مجلس نيابي واجتمع، إلا أن السلطان الجديد عبد الحميد الثاني «١٨٧٦ ــ ١٩٠٩» علّقه منذ أن آنس في نفسه القوة لفعل ذلك، ومنذ ذلك الحين اتسع الانشقاق وازداد عمقاً، إذ تحولت السلطة من نخبة كبار الموظفين إلى السلطان وحاشيته وقد أضعف ذلك الرابطة بين السلالة الحاكمة وبين العنصر التركي الذي كانت الامبراطورية تعتمد عليه في نهاية الأمر.

قامت ثورة عام ١٩٠٨ يدعمها قسم من الجيش وأعادت الدستور (استفادت كل من بلغاريا ورومانيا من ذلك وأعلنتا استقلالهما الرسمي) وقد ظن الكثيرون في البداية أن هذه الثورة سوف تكون بداية عهد جديد من الحرية ومن التعاون بين شعوب الامبراطورية، وكتب مبعوث أمريكي أقام في بيروت طويلاً أن الناس كانوا يرون في الثورة مرحلة انتقالية:

«من حكم غير مسؤول من الباشوات الجشعين الفاسدين إلى مجلس نيابي من ممثلين لجميع أجزاء الامبراطورية انتخبهم الشعب بكل طوائفه من مسلمين ومسيحيين ويهود! لقد انفجرت الامبراطورية كلها بالفرح الشامل، وتكلمت الصحافة بحرية وعُقدت اجتماعات عامة وزينت المدن الكبيرة والصغيرة وشوهد مسلمون يعانقون مسيحيين ويهوداً»[1].

إلا أنه في السنوات اللاحقة، استولت على السلطة مجموعة من الضباط وكبار الموظفين الترك (جمعية الاتحاد والترقي أو «الأتراك الشبان») وحاولت تقوية الامبراطورية بتوطيد السيطرة المركزية.

إذا كانت الحكومة قد نجحت في الحفاظ على حريتها في العمل السياسي ، فإن نمطاً آخر من التدخل الأوروبي اتخذ أهمية متزايدة . فمنذ عام ١٨٥٠ وجدت الحكومة العثمانية نفسها بحاجة مستمرة إلى المال للإنفاق على جيشها وعلى الإدارة وبعض الأشغال العامة ، ووجدت مورداً جديداً في أوروبا حيث أدى تطور الصناعة والتجارة إلى تراكم لرأس المال الذي فُتحت له قنوات عبر نوع جديد من المؤسسات هي المصارف ، للاستثمار في جميع أنحاء العالم ، وقد استدانت الحكومة العثمانية إلى درجة كبيرة بين عامي ١٨٥٤ و ١٨٧٩ وبشروط غير مناسبة مبلغاً اسمياً قدره ٢٥٦ مليون ليرة تركية (كانت الليرة التركية تعادل تسعة أعشار الجنيه الاسترليني) تلقت منها ١٣٩ مليوناً فقط أما بقية المبلغ فقد حُسمت . وفي عام ١٨٧٥ لم تعد قادرة على تحمل عبء الفوائد والتسديد لأصل الديْن ، وفي عام ١٨٨١ شكلت إدارة للدين العام تمثل الدائنين الأجانب وأخذت تمارس الرقابة على قسم كبير من الواردات العثمانية ، وبهذه الصورة أصبح لها إشراف فعلي على جميع أعمال الحكومة التي تشتمل على شؤون مالية .

اقتسام أفريقية : مصر والمغرب

حدثت عملية مماثلة في مصر وتونس إلا أنها انتهت بصورة مختلفة : إذ فرضت دولة أوروبية سيطرتها المباشرة على هذين البلدين ، ولأسباب مختلفة ، فنجحت إحدى القوى في ممارسة تدخل منفرد وحاسم ، وأوصل تصاعد مديونية تونس تجاه البنوك الأوروبية أول الأمر إلى النتيجة ذاتها التي وصلت إليها الامبراطورية : وهي تشكيل لجنة مالية دولية عام ١٨٦٩ ، وتبع ذلك مجهود جديد لإصلاح المالية ، وإعادة تنظيم العدلية وتطوير التعليم الحديث ، ولكن بمقدار ماانفتحت البلاد أمام النشاط الاقتصادي الأجنبي ، بمقدار ماأثارت مصالح الحكومات الأجنبية وبوجه خاص فرنسا التي كانت موجودة عند حدودها الغربية في الجزائر ، وفي عام ١٨٨١ احتل جيش فرنسي تونس لأسباب عديدة : لاعتبارات مالية ، وكعمل وقائي ضد تطور نفوذ معادٍ ـــ إيطالي وهاجس ضمان حماية الحدود الجزائرية . وبعد سنتين تم توقيع اتفاق مع الباي : تضمن فرنسا بموجبه الحماية رسمياً وتأخذ على عاتقها مسؤولية الإدارة والمالية .

وحرضت مصر أيضاً بانفتاحها الواسع أمام المشروع الأجنبي على التدخل ، فقد استمر المجهود الهادف إلى خلق مؤسسات مجتمع حديث في عهد خلفاء محمد علي وبوجه خاص اسماعيل ١٨٦٢ ـــ ١٨٧٩ . وأصبحت مصر عملياً مستقلة عن الامبراطورية ، وتطور التعليم وافتتحت بعض المصانع ، وتوسعت بشكل خاص وإلى حد كبير العملية التي

حولت البلاد إلى زراعة القطن من أجل السوق الإنكليزية، وكانت الحرب الأهلية الأمريكية ١٨٦١ ــ ١٨٦٥ والتي تسببت في توقف التزويد بالقطن الأمريكي زمناً ما، دافعاً لزيادة إنتاج القطن في مصر. واستمر هذا الاتجاه إلى ما بعد الحرب وتضمّن مصروفات الري والاتصالات، ودخلت البلاد في وقت مبكر عصر السكة الحديدية منذ سنوات ١٨٥٠ وما بعدها.

نُفذ مشروع عظيم جديد هو قناة السويس التي بنيت بشكل رئيسي برأسمال مصري وفرنسي وبعمل مصري وافتتحت عام ١٨٦٩ وكان افتتاحها إحدى أعظم مناسبات ذلك القرن، إذ انتهز الخديوي اسماعيل الفرصة ليُظهر أن مصر لم تعُدْ جزءاً من أفريقيا بل تنتمي إلى عالم أوروبا المتحضرة، وكان بين الضيوف امبراطور النمسا والامبراطورة أوجيني الفرنسية زوجة نابليون الثالث، وولي عهد بروسيا والكتاب الفرنسيون والفنانون ــ تيوفيل غوتييه وأميل زولا وأوجين فرومنتين وهنريك إبسن ــ وعلماء مشاهير وموسيقيون. وشارك في الاحتفالات رجال دين مسلمون ومسيحيون وكانت الامبراطورة على يختها الامبراطوري في رأس موكب السفن التي تعبر القناة الجديدة، وافتتحت في الوقت ذاته تقريباً دار الأوبرا ودُشنت بمغناة على شرف اسماعيل وبتقديم Rigoletto لفردي. ولا ريب أن في افتتاح القناة شدَّ انتباه بريطانيا إلى مصر، إذ كان لهذه الأولى تجارتها البحرية مع آسيا وكانت لها امبراطوريتها في الهند ولا مناص من الدفاع عنها.

كان تصدير القطن وتصنيعه مفيديْن للمموّلين الأوروبيين وكذلك كانت القناة والأشغال العامة الأخرى، واستدانت مصر بين سنة ١٨٦٢ و ١٨٧٣ مبلغاً قدره ٦٨ مليوناً من الجنيهات الاسترلينية إلا أنها قبضت ثلثيها فقط وأما الباقي فقد جرى حسمه. وعلى الرغم من الجهود المبذولة لتنمية مواردها بما في ذلك بيع حصتها في القناة إلى الحكومة البريطانية فقد ظلت في عام ١٨٧٦ عاجزة عن الوفاء بالتزاماتها وبعد سنوات قليلة فرضت عليها رقابة مالية انكليزية ــ فرنسية. وأدى ازدياد النفوذ الأجنبي وتزايد الأعباء الضريبية لمواجهة مطالب الدائنين الأجانب مع أسباب أخرى، إلى حركة للحد من سلطة الخديوي وانسمت بطابع قومي وكان الناطق باسمها ضابطاً في الجيش هو أحمد عرابي ١٨٣٩ ــ ١٩١١ وصدر قانون ينص على إيجاد مجلس نيابي وعندما اجتمع هذا المجلس حاول أن يؤكد استقلاليته في العمل، إلا أن رؤية حكومة أقل طواعية وأقل ملاءمة للمصالح الأجنبية أدى بدوره إلى تدخل أوروبي، دبلوماسي في البداية من خلال بريطانيا وفرنسا مجتمعتين، وعسكري، بعدئذ من قبل بريطانيا منفردة عام ١٨٨٢. ولكي تبرر بريطانيا غزوها لمصر تذرعت بأن الحكومة تمردت ضد السلطة الشرعية، وبأن النظام العام قد تصدع، ولم يكن معظم الشهود المعاصرين.

المباشرين يدعمون هذا الادعاء. بل كان السبب الحقيقي غريزة القوة التي تدفع الدول إلى التوسع ويدعمها الناطقون الأوروبيون باسم المصالح المالية وقد بدأ القصف البريطاني للاسكندرية ثم تبعه إنزال الجيوش في منطقة القناة مما أثار المشاعر الدينية قبل المشاعر الوطنية إلا أن الرأي المصري كان مستقطباً بين الخديوي وبين الحكومة ولم يكن الجيش المصري قادراً على المقاومة الفعالة .

واحتل الجيش البريطاني البلاد ، ومنذ ذلك الحين فصاعداً حكمت بريطانيا مصر فعلياً مع أن السيطرة لم يتم التعبير عنها بعبارات رسمية نظراً لتعقيدات المصالح الأجنبية ولم تعترف فرنسا بالسيطرة البريطانية على البلاد إلا في سنة ١٩٠٤ .

كان احتلال مصر وتونس مرحلتين هامتين في العملية التي حددت بواسطتها القوى الأوروبية مناطق منفعتها الخاصة في أفريقية . وبدلاً من أن تقاتل إحداهما الأخرى فتحت الطريق أمام مراحل أخرى ، فقد توسع الحكم البريطاني جنوباً على طول وادي النيل داخل السودان وكان السبب الظاهر لذلك التوسع بروز حركة دينية بقيادة محمد أحمد (١٨٤٤ ــ ١٨٨٥) وكان أتباعه يعتبرونه (المهدي) الذي سيعيد إحياء حكم العدالة الإسلامية .

انتهى الحكم المصري للسودان عام ١٨٨٤ وأنشىء شكل إسلامي للحكومة ولكن الخوف من انتشار الحركة الإسلامية غطى على الخوف من تحرك حكومات أوروبية ، وأدى الأمر إلى احتلال السودان من قبل انكلترا ومصر وقضي على الدولة الإسلامية ، وأنشىء نظام جديد للحكومة عام ١٨٩٩ كان من الناحية الرسمية حكماً ثنائياً انكليزياً ــ مصرياً ولكنه كان في الواقع إدارة بريطانية بشكل رئيسي .

أدى اتساع المصالح الأوروبية في المملكة المغربية إلى نتيجة مشابهة بعد فترة قصيرة . إذ انتهت محاولات السلطان لتحرير البلاد من التدخل عام ١٨٦٠ فعلياً ، عندما اجتاحت اسبانيا البلاد لكي تمد نفوذها إلى ما وراء مرفأي سبتة ومليلة اللذين استولت عليهما منذ قرون من جهة ، ومن جهة أخرى لتمنع اتساع النفوذ البريطاني . وانتهى الاجتياح باتفاقية تجبر المغرب على دفع تعويض مالي يفوق قدرته ، وقد أدت الجهود المبذولة لدفعه والاتفاقات التجارية التي عقدت مع الدول الأوروبية إلى تزايد سريع للنشاط الأوروبي .

وحاولت الحكومة في عهد السلطان حسن (١٨٧٣ ــ ١٨٩٤) القيام بإصلاحات مشابهة للمحاولات التي تمت في بلدان أخرى لكي تخلق إطاراً يمكن أن يحتوي ضمنه الاختراق الأوروبي : مثل جيش جديد وإدارة صالحة وسبل جديدة أكثر فعالية لتنمية الموارد واستخدامها ، وقد لاقت هذه السياسة نجاحاً محدوداً حيث أن الحكومة لا تملك

السيطرة الكافية على البلاد لتنفيذها، إذ كان ملاك الأراضي بما لهم من وضعية متجذرة في تضامن ديني وقبلي مستقلين عملياً وكانت سلطتهم تزداد في الجنوب، وكانت التدابير الجديدة في الضرائب والإدارة في المدن قد أضعفت سلطة الحاكم المعنوية، وأنشأ الرؤساء المحليون علاقات مباشرة مع ممثلين أجانب ووضع التجار أنفسهم تحت حمايتهم. وبدأت الحكومة تحصل على قروض من البنوك الأوروبية لكي تحافظ على بقائها، وزاد ذلك من المنافع الأجنبية وجاءت النتيجة المنطقية عام ١٩٠٤ عندما اعترفت انكلترا واسبانيا، وهما قوتان من القوى الثلاث الأكثر تورطاً، بالمصلحة الغالبة للقوة الثالثة فرنسا (حصلت بريطانيا بالمقابل على حرية التصرف في مصر، وتمت طمأنة اسبانيا على مشاركتها في النظام النهائي للسيطرة على البلاد). وفي عام ١٩٠٧ اقتنعت الدول الأوروبية الرئيسة بأن تضع عملياً إدارة المغرب وماليته تحت السيطرة الفرنسية الاسبانية، واحتلت الدولتان بعض مناطق البلاد، اسبانيا في الشمال وفرنسا على ساحل الأطلسي والحدود الجزائرية، ونشبت ثورة ضد السلطان الذي وضع نفسه تحت الحماية الفرنسية إلا أن السلطة الفرنسية استمرت في التوسع، وفي سنة ١٩١٢ وقّع سلطان جديد اتفاقية يقبل فيها الحماية الفرنسية، ووافق عليها معظم زعماء القبائل في الجنوب أيضاً. وكان جزء من الشمال تحت الإدارة الاسبانية حسب الاتفاقية الفرنسية ــ الاسبانية، وظلت طنجة وهي مركز المصالح الأجنبية تحت نظام دولي خاص. وفي هذه المرحلة ذاتها تقريباً كان اقتسام المغرب قد اكتمل. وفي عام ١٩١١ أعلنت إيطاليا التي جاءت متأخرة إلى (الزحف على أفريقيا) الحرب على الامبراطورية العثمانية وأنزلت قوة على ساحل طرابلس، واستطاعت على الرغم من مقاومة العثمانيين أن تحتل الموانىء وتحصل على بعض الاعتراف بوضعها من قبل الحكومة العثمانية.

تحالف المصالح المسيطرة

عندما نشبت الحرب العالمية الأولى، كانت آثار السلطة الإيطالية في ليبيا والسيطرة الفرنسية والاسبانية قلما تُلاحظ، إلا أن فرنسا تركت بصمتها على الجزائر وتونس، وكذلك بريطانيا على مصر والسودان، فقد شكلت سيطرتهما إلى حد ما انقطاعاً عن الماضي وعن الواقع الذي حدث في الامبراطورية العثمانية، إذ كانت الاستراتيجية الرئيسة والمصالح الاقتصادية لدولة أوروبية منفردة هي السائدة، ومع أن حكومات محلية وُجدت بالاسم في مصر وتونس والمغرب، فإنها فقدت سلطتها بالتدريج على قدر ما كانت تتسع سيطرة الموظفين الأوروبيين، ولم تكن تملك حتى النظرة المحدودة للعمل المستقل الذي يتيح للحكومة في استنبول أن تلعب دوراً كقوة ضد القوة الأخرى لكي تلاحق ما تعتبر أنه مصلحتها القومية.

وربما يمكن اعتبار السياسات التي اتبعتها انكلترا وفرنسا بمعنى ما ، وبأشكال أخرى ، كاستمرار بشكل أكثر نجاعة لسياسات المصلحين الوطنيين . ووراء واجهة الحكومة المحلية ، كان عدد كبير من الموظفين الأجانب يتدخلون ، واكتسبوا بالتدريج سيطرة واسعة وتحول التوازن بينهم وبين الموظفين المحليين . (لم تكن في السودان مثل هذه الواجهة ، بل إدارة مباشرة من طراز استعماري حيث المناصب الرئيسية كلها تقريباً يحتلها البريطانيون ويحتل المصريون وغيرهم الوظائف الملحقة) .

كانت الحكومة تعمل بفعالية أكبر ولكن بمزيد من التعالي ، وكان الجنود الأجانب أو الجنود المحليون الذين يعملون تحت قيادة أجنبية وقوات الشرطة النظامية يساعدون على توسيع سيطرة الدولة في الأرياف . وعمل تحسن المواصلات على تقريب الأرياف من العاصمة ، ومنها وجود السكك الحديدية في كل من تونس ومصر وكذلك الطرق في تونس ، وأنشئت المحاكم المدنية التي تدار بموجب نمط القوانين الأوروبية ، أو تم توسيعها ، وأدى الإشراف المالي الدقيق وازدياد نجاعة عملية جمع الضرائب إلى تقليص الديون الأجنبية إلى نسبة تمكن معالجتها . ومكنت هذه الأوضاع المالية الحسنة والوصول إلى رؤوس الأموال الأجنبية بشروط ملائمة من تحقيق بعض المشروعات العامة ، وبوجه خاص أعمال الري في وادي النيل التي كان أهمها سد أسوان الذي سمح بإدخال الري السنوي الدائم إلى أراضي مصر العليا . كما بني عدد محدود من المدارس وتم الحفاظ على مدارس من المرحلة السابقة بحيث تكفي لإعداد موظفين وتقنيين إلى مستوى يسمح بتوظيفهم ولكن ليس إلى مستوى يتيح خلق طبقة من المثقفين الساخطين .

كان تحالف المصالح في المناطق التي حكمتها استنبول والقاهرة وتونس والجزائر حول أنواع جديدة من الحكومات قد اتسع وازدادت قوته خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، إذ كانت هناك بالإضافة إلى الموظفين ، جماعتان تتمتعان بالحظوة لدى سياسات الحكومة . كانت الجماعة الأولى مرتبطة بالتجارة وبالمال ، وقد أدى ازدياد عدد السكان ونمو الصناعة في أوروبا وتحسين الموانىء ، وبناء السكك الحديدية (وفي لبنان والجزائر وتونس) الطرق ، إلى توسع التجارة مع أوروبا وكذلك بين أجزاء مختلفة من الشرق الأوسط والمغرب على الرغم من فترات الكساد . وقد ظل عالم التجارة بوجه عام على شكله السابق : تصدير المواد الأولية إلى أوروبا (القطن المصري ، الحرير اللبناني ، الصوف والجلود من المغرب ، الفوسفات من تونس) والمواد الغذائية (البرتقال من فلسطين ، والنبيذ من الجزائر ، وزيت الزيتون من تونس) واستيراد الأنسجة والسلع المعدنية والشاي والقهوة والسكر .

ولم يكن الميزان التجاري مع أوروبا ملائماً بوجه عام ، وكان يتم تعويض ذلك إلى حد

كبير عن طريق استيراد رأس المال لإنجاز الأشغال العامة ، وفي بعض الأماكن عن طريق التحويلات التي يبعث بها المهاجرون إلى العالم الجديد وكذلك من تدفق الذهب والفضة .

كان القسم الأعظم من التجارة في أيدي الشركات الأوروبية والتجار الأوروبيين الإنكليز بالدرجة الأولى يليهم الفرنسيون وكانت حصة الألمان تتزايد مع نمو السكان والصناعة في ألمانيا . إلا أن مجموعات من التجار المحليين لعبت دوراً كبيراً في التجارة الدولية ودوراً مسيطراً في التجارة المحلية : ففي الشرق الأوسط كان التجار السوريون واللبنانيون المسيحيون ، والسوريون والعراقيون اليهود ، والمصريون الأقباط في التجارة النيلية ، وفي المغرب اليهود المحليون وكذلك تجار آخرون ذوو ماض عريق في التجارة ، وتجار من سوس في المغرب ، وواحة مزاب في الجزائر ، وجزيرة جربه عند الساحل التونسي .

امتدت المصالح المالية الأوروبية إلى أبعد من التجارة وكانت أولى استثماراتها الكبيرة تلك القروض للحكومات والتي أدت إلى إقامة سيطرة مالية أجنبية ، وقد تبعتها قروض أخرى ، ولكن وجود تلك السيطرة الأجنبية سمح للسلطات بأن تحصل عليها ضمن شروط أقل إرهاقاً من ذي قبل . وامتدت الاستثمارات الآن إلى أبعد من إقراض الحكومات ، ووصلت إلى الخدمات العمومية التي أعطيت الشركات الأجنبية امتيازات من أجلها ، فبعد قناة السويس منحت امتيازات في مناطق عديدة من أجل الموانىء ، والترام والماء والغاز والكهرباء وفوق كل ذلك الخطوط الحديدية ، وكان هناك بالمقارنة مع هذا استثمار ضئيل في الزراعة ، باستثناء بعض الأجزاء من مصر والجزائر حيث وُجد طلب كبير ومنتظم لبعض المنتجات ، وضمنت إدارة تحت السيطرة الأوروبية عائداً كبيراً ومضموناً . كما كان الاستثمار في الصناعة ضئيلاً أيضاً باستثناء الصناعات الاستهلاكية وعلى مقياس صغير ، وبعض عمليات الاستخراج المعدني من أماكن قليلة (كالفوسفات في تونس ، والنفط في مصر) .

لم تكن الشركات والبنوك الأوروبية هي التي تقوم وحدها بمجمل هذه الاستثمارات ، بل كانت هناك مثيلات لها تأسست في استنبول والقاهرة وأماكن أخرى كالبنك العثماني ، وقامت بجزء من الاستثمار . وكان رأس المال في هذه البنوك المحلية أوروبياً في جزئه الأكبر على كل حال ولم يكن القسم الرئيس من عوائد الاستثمار يبقى في البلدان المعنية لكي يولد مزيداً من الثروة والرأسمال الوطني بل كان يعاد تصديره إلى البلدان الأصلية ليكدس فيها مزيداً من الثروة ورأس المال .

السيطرة على الأرض

كانت الجماعة الثانية التي تشترك في مصالحها مع الحكومات الجديدة هي ملّاك

الأراضي، وقد تغيرت الأسس القانونية لتملك الأرض في كل من مجمل الامبراطورية العثمانية ومصر وذلك في منتصف القرن التاسع عشر، ففي الامبراطورية حدَّد قانون الأرض الصادر عام ١٨٥٨ الشرائح المتنوعة للأرض، واعتبرت معظم الأراضي المزروعة، وفقاً لتقاليد قديمة، ملكاً للدولة، ولكن الذين يزرعونها أو يتعهدون بزراعتها يمكن أن يحصلوا على وصاية تمكنهم من استخدامها بشكل كامل ولا ينازعهم فيه أحد. ومن بيعها أو نقلها إلى ورثتهم.

ويبدو أن الهدف من القانون كان تشجيع الإنتاج ودعم موقف المزارعين الموجودين في الأرض وقد كانت له هذه النتيجة في بعض الأماكن، مثل أجزاء من الأناضول ولبنان حيث اتسعت الحيازات الصغيرة التي تنتج الحرير وذلك جزئياً بفضل التحويلات المالية التي يرسلها المهاجرون إلى عائلاتهم، أما في معظم الحالات فقد كانت لهذا القانون نتائج أخرى، ففي الأرياف القريبة من المدن، من حيث تأتي المنتجات الغذائية والمواد الأولية للسكان المدنيين وللتصدير وقع الكثير من الأراضي في أيدي عائلات مدينية كانت تعرف بشكل أفضل تنفيذ الخطوات الإدارية لتسجيل سندات الملكية، وكانت في وضع أفضل من الفلاحين للاقتراض من البنوك أو من شركات الرهن الخاصة، أو من المصرف الزراعي الحكومي.

وكانت تستطيع تقديم النقود للفلاحين لتمكنهم من دفع الضرائب المفروضة عليهم أو لتمويل عملياتهم، وفي المناطق التي تنتج بهدف التصدير، كان التجار المدينيون يقيمون ارتباطات مع الأسواق الخارجية ويتمكنون من الإشراف على المحصول ويقررون ما الذي تجب زراعته، ويقدمون المال لذلك، ويشترون المحصول. وكان البعض يتمتع بوضعية احتكار كشراء الحرير والتبغ عبر الامبراطورية الذي كان حكْراً على شركات ذات امتياز ورأسمالها أجنبي.

ونشأت على هذه الصورة طبقة من الملاكين الغائبين وبشكل رئيسي من سكان المدن وكانوا في وضع يمكنهم من دعوة السلطات الحكومية إلى فرض احترام ادعاءاتهم بامتلاك جزء من إنتاج الأرض، وكان الفلاحون الذين يزرعونها إما عمالاً زراعيين لا أرض لهم وإما مزارعين بالحصة يحصلون من الإنتاج على ما يقيم أودهم. وربما كانت أكبر المساحات في هذه الملكيات الخاصة وأفضلها إدارة هي التي تعود إلى السلطان عبد الحميد ذاته.

وظهر نوع جديد من كبار الملاكين في الأرياف الأكثر بعداً عن السيطرة الفعلية للمدن. إذ كان جزء كبير من الأراضي وبوجه خاص المناطق المخصصة للرعي، يعتبر دائماً في نظر الدولة ونظر الذين يعيشون فيها، ملكية جماعية لقبيلة ما، وكثير منها سجلته العائلة المسيطرة في القبيلة باسمها الشخصي.

وإذا كان الأمر يتعلق بمساحة شاسعة الامتداد ، فإن الإشراف الفعلي لم يكن يمارس من قبل شيخ القبيلة ذاته بل من قبل مجموعة وسيطة من الوكلاء أكثر قرباً من واقع الأرض والعمل الزراعي وأقدر على التصرف من ملاك يقيم في المدينة أو شيخ قبيلة واسع النفوذ .

كان بين المالكين الجدد تجار ومقرضو أموال مسيحيون ويهود ، إلا أن بينهم عدداً قليلاً من الأجانب في معظم مناطق الامبراطورية التي لا تزال تحكمها استنبول . وكانت فلسطين هي الاستثناء الكبير حيث تواجدت منذ عام ١٨٨٠ جالية يهودية من نمط جديد فلم يكن الأمر يتعلق بيهود شرقيين موجودين منذ زمن طويل بل بيهود من وسط أوروبا وشرقيها ولم يأتوا إلى القدس ليدرسوا أو ليصلوا أو ليموتوا فيها بل جاؤوا انطلاقاً من نظرة جديدة تهدف إلى إحياء أمة يهودية لها جذورها في الأرض . وفي عام ١٨٩٧ وجد هذا التطلع تعبيراً عنه في قرار المؤتمر الصهيوني الأول الذي دعا إلى إيجاد وطن للشعب اليهودي في فلسطين يضمنه القانون الدولي .

وعلى الرغم من معارضة الحكومة العثمانية ومن القلق المتزايد بين قسم من السكان العرب المحليين ، ازداد عدد السكان اليهود في فلسطين حتى بلغ ما يقارب ٨٥٫٠٠٠ خمسة وثمانين ألفاً أو ١٢٪ من إجمالي السكان وذلك بحلول عام ١٩١٤ . واستوطن ربعهم في أراض تم شراؤها من قبل صندوق قومي وأعلن أنها ملكية للشعب اليهودي غير قابلة للتحويل ، ولا يمكن لأحد غير يهودي أن يعمل فيها . وعاش بعضهم في مستعمرات زراعية من نوع جديد (الكيبوتز) وبإشراف جماعي على الإنتاج وحياة مشتركة .

وفي مصر استمرت بشكل أوسع بين ١٨٥٨ و ١٨٨٠ عملية انتقال الأراضي من الحاكم إلى أيد خاصة والتي بدأت في السنوات الأخيرة من حكم محمد علي ، وذلك بفعل سلسلة من القوانين والمراسيم التي أدت في النهاية إلى ملكية خاصة كاملة بدون الحدود التي حافظ عليها القانون العثماني . وربما لم تكن ثمة نية ، هنا أيضاً ، لإيجاد طبقة من كبار الملاكين ، ولكن ذلك ما حدث في الواقع وذلك بسبب عدد من العمليات المتبادلة . كان الخديوي ، حتى الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢ ، قد أهدى كثيراً من الأراضي إلى أفراد من أسرته أو إلى كبار الموظفين الذين يعملون في خدمته ، وظل قسم كبير منها بحوزته كملكية خاصة ، واستطاعت عائلات من وجهاء القرى أن توسع ملكياتها عندما تزايد الطلب على القطن . أما بعد الاحتلال فإن الأراضي التي كانت بتصرف الحاكم من أجل خدمة الدين الخارجي ، والأراضي التي أصبحت زراعية حديثاً في أيدي كبار الملاك أو الشركات العقارية وشركات الرهن .

وغرق صغار المالكين في الديون التي اقترضوها من المرابين في المدينة وفقدوا أرضهم، وحتى لو استعادوها لم يكن من السهل عليهم الحصول على قرض لإدخال التحسينات عليها. وأدت قوانين الإرث إلى تفتيت الملكيات إلى الحد الذي جعلها لا تقيم أود عائلة. وفي فترة الحرب العالمية الأولى كان أكثر من ٤٠٪ من الأرض المزروعة في أيدي كبار الملاكين (الذين يملك أحدهم أكثر من خمسين فداناً) و ٢٠٪ كانت في أيدي ملاكين صغار يملك أحدهم أقل من خمسة فدادين (الفدان يساوي أكراً واحداً تقريباً أو ٤٠ ر٠ هكتار) وكان خمس الملكيات الكبيرة في أيدي أفراد من الأجانب أو شركات وبوجه خاص في الشمال.

وقد أصبح النموذج العادي كما يلي: مالك كبير يزرع أرضه بواسطة فلاحين يقدمون اليد العاملة ويسمح لهم باستئجار قطعة أرض وزراعتها لأنفسهم، وفي أسفل القاعدة عدد متزايد من العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضاً ويشكلون خمس السكان العاملين.

وفي تونس اتسعت كثيراً ملكية الأجانب للأرض، وكان هناك جالية هامة من الفرنسيين والإيطاليين في فترة الاحتلال الفرنسي، واتخذت الحكومة في السنوات العشر الأولى من الحماية تدابير لتشجيع المصالح الكبرى التي ترغب في شراء الأراضي: كانت قضايا الأرض تسوّى في محاكم مختلطة تتألف من عناصر أوروبية، وكان مستأجرو أرض الوقف يستطيعون بيعها وقد جرى تبني سياسة جديدة منذ ١٨٩٢ تقوم بتشجيع الهجرة والاستيطان، وذلك تحت ضغط من «المعمرين» جزئياً. وذلك بهدف زيادة العنصر الفرنسي بينهم. وقد هيىء قسم كبير من الأراضي ليكون جاهزاً للشراء: مثل أرض الوقف وأملاك الدولة، والملكية الجماعية للقبائل حيث جرى تبني السياسة ذاتها التي اتبعت في الجزائر، من حشر للسكان في داخل قطعة أصغر من الأرض، وقدمت شروط مفضلة للشراء: قرض ريفي، تجهيز، طرقات.

وكانت الشروط الاقتصادية مشجعة أيضاً إذ ازداد الطلب على الحبوب وكذلك على الخمور وزيت الزيتون. وهكذا ازداد حجم الأرض في الأيدي الأوروبية وبوجه خاص في مناطق زراعة الحبوب في الشمال وفي منطقة زراعة الزيتون في الساحل، وفي عام ١٩١٥ كان «المعمرون» يملكون حوالي خُمس الأرض المزروعة، وكان القليل منهم نسبياً ملاكين صغاراً، أما النموذج النمطي فكان المالك الكبير الذي يزرع بمساعدة عمال من صقلية وجنوب إيطاليا أو من تونس أو يستأجر أرضاً من فلاحين مزارعين ـــ تونسيين. كانت اليد العاملة متوفرة جداً لأن عملية تجريد الفلاحين من أراضيهم فاقمت أحوالهم. إذ كانوا محرومين من كل منفذ إلى رأس المال ولم يعد بإمكانهم الاعتماد على الحماية التقليدية التي كان المالكون الأصليون

يوفرونها لهم فيما مضى . وقد أدى هذا المنعطف الاقتصادي إلى تبدل التوجه السياسي ، فقد أخذ المعمرون يطالبون بجزء أكبر في اتخاذ القرار ، وكانوا يتمنون أن تتجه الحكومة نحو الإلحاق وضم البلاد إلى فرنسا والهيمنة على السكان الأصليين بالقوة ، وإبقاءهم ضمن ثقافة تقليدية وطريقة في الحياة تمنعهم من أي مشاركة فعلية في ممارسة السلطة . وقد لاقوا بعض النجاح في تحقيق ذلك إذ كان الجزء الأكبر من موظفي الدولة فرنسيين وكان المجلس الاستشاري للتمويل والشؤون الاقتصادية يتألف في معظمه من المعمرين .

ومن جهة أخرى كانت الحكومة في باريس وكبار الموظفين الذين ترسلهم من هناك يتمنون أن تستمر الحماية على أسس من التعاون بين فرنسا والتونسيين .

اقتربت السياسة الفرنسية في تونس عام ١٩١٤ من المرحلة المشابهة لها في الجزائر عام ١٨٦٠ ومابعد ، ولكن تغيرت أشياء في الجزائر في ذلك الحين . كانت هزيمة فرنسا في الحرب الفرنسية البروسية عام ١٨٧٠ ــ ٧١ وسقوط نابوليون الثالث قد أضعفت سلطة الحكومة في الجزائر .

واضطلع المعمرون بالسلطة لزمن ما ، إلا أن شيئاً مختلفاً حدث في شرق البلاد ــ فقد اندلعت ثورة بين العرب والبربر ولها أسباب عديدة منها أن العائلات الكبيرة كانت ترغب في استعادة مركزها السياسي والاجتماعي الذي أضعفه توسع الإدارة المباشرة ، ومنها أن القرويين المعارضين لفقدان أراضيهم ولازدياد قوة المعمرين ، والمجاعة بعد فترة من انتشار الأوبئة والمحاصيل السيئة ، ومنها أن السكان جميعاً كانوا يرغبون في الاستقلال الذي لم يكن يعبر عنه بألفاظ قومية بعد ، بل بالأحرى بألفاظ دينية ، ووجدت الثورة قادتها وتوجهها في إحدى الطرق الصوفية . وقد تم قمع الثورة وكانت لذلك نتائج خطيرة على المسلمين الجزائريين إذ فرضت عليهم غرامات جماعية وصودرت أراضيهم عقاباً لهم ، وتقول بعض التقديرات أن المناطق الريفية التي اشتركت في الثورة فقدت ٧٠٪ من رأسمالها .

وكانت النتيجة البعيدة المدى أكثر خطورة ، إذ أن تدمير المجموعة القيادية الوطنية وتغير النظام في باريس اقتلعا كل الحواجز أمام توسيع الملكية العقارية الأوروبية . وقد نقلت أراض واسعة إلى أيدي المعمرين عن طريق البيع أو منح أملاك الدولة ومصادرة الأراضي ، أو وضع اليد على الأملاك الجماعية ، والحيل القانونية . وفي عام ١٩١٤ كان الأوروبيون يملكون مايقارب ثلث الأراضي المزروعة وهي أكثرها خصوبة وكانت تنتج الحبوب كسالف عهدها أو زرعت فيها أشجار الكرمة لأن النبيذ الجزائري كان يجد سوقاً واسعة في فرنسا . وكان قسم كبير من الأعمال في حقول الكروم يقوم به مهاجرون أوروبيون ، من اسبانيين وإيطاليين

وكذلك فرنسيين إلا أن الحقول كانت تعود بشكل رئيسي إلى الملاكين الأغنياء نسبياً ممن لهم منفذ إلى العاصمة ، وتحول صغار الملاكين الجزائريين الذين حُشروا في مناطق غير خصبة ومن دون رأسمال ، وقد تقلصت مواردهم من تربية المواشي ، إلى مزارعين بالحصة أو إلى عمال في الأملاك الأوروبية مع أن طبقة جديدة من مالكي الأراضي المسلمين بدأت بالظهور في بعض الأماكن .

وربما كانت الفرص الجديدة لامتلاك الأرض قد سببت جزئياً ازدياد عدد السكان الأوروبين في الجزائر بسرعة من ٢٠٠,٠٠٠ عام ١٨٦٠ إلى ما يقارب ٧٥٠,٠٠٠ عام ١٩١١ ، ويشتمل هذا الرقم الأخير على اليهود الجزائريين الذين أعطيت لهم الجنسية الفرنسية . وازداد عدد السكان الوطنيين الآن إلى أربعة ملايين وسبعمائة وأربعين ألفاً ٤,٧٤٠,٠٠٠ ، وكان الأوروبيون يشكلون بذلك ١٣٪ من مجمل السكان . وكانوا يشكلون في المدن الكبيرة العنصر الأكبر وفي عام ١٩١٤ كان ثلاثة أرباع سكان مدينة الجزائر من الأوروبيين .

كان هذا العدد المتزايد من السكان الأوروبيين يسيطر عملياً على الحكومة المحلية عام ١٩١٤ ، وكان لهم في هذا الوقت ممثلون في مجلس النواب الفرنسي ويشكلون جماعة ضغط هامة في باريس . ولما كان جيل جديد مولود في الجزائر قد ازداد بالتدريج وحصل مهاجرون من بلدان أخرى على الجنسية الفرنسية ، فقد طوروا هوية منفصلة ومصلحة منفصلة كانت جماعة الضغط تدعمها : وهي تُمثل الجزائر قدر الإمكان في فرنسا ، على أن يكون لها إدارة فرنسية محلية تحت سيطرتهم . وقد نجحوا في ذلك عموماً ، فقد كانت الأكثرية العظمى من الموظفين المحليين فرنسية ، وكذلك كان جميع موظفي المراتب العليا تقريباً ، واتسعت المناطق التي كانت تديرها مجالس بلدية ذات أكثرية فرنسية ولم يكن للمسلمين في هذه المناطق سلطة عملياً ، بل كانوا يدفعون ضرائب مباشرة أكثر بكثير مما يدفع المعمرون إلا أن العوائد كانت تستخدم لفائدة الأوروبيين بشكل رئيسي . وكانوا يخضعون لقانون عقوبات خاص يطبقه قضاة فرنسيون وكان ما ينفق على التعليم بينهم قليلاً . وأخذت الحكومة الفرنسية في باريس عند نهاية القرن تدرك « المسألة العربية » ، فقد بات من المهم أن تسهر على بقاء الإدارة مستقلة عن ضغط المعمرين وأن تستعمل سلطتها « لإنقاذ كرامة المغلوبين »[٢] .

وقد تم عمل بعض الأمور الآن من أجل تعليم المسلمين في المستوى الابتدائي إلا أن عدد الجزائريين الذين تلقوا تعليماً ثانوياً أو عالياً حتى عام ١٩١٤ كان يعد بالعشرات أو بالمئات ، لا بالآلاف .

حالة الشعب

اتسعت رقعة الأرض الزراعية وازدادت العائدات الزراعية فيما بين عام ١٨٦٠ و ١٩١٤ في مناطق الشرق الأوسط والمغرب حيث كانت سيطرة الدولة أكثر فعالية وحيث نُفذت أشغال كبيرة، وحيث صدرت قوانين جديدة تؤكد حق الملكية وحيث أتاحت البنوك وشركات الرهن الوصول إلى رأس المال، ووجدت المنتجات سوقاً في العالم المصنع. ومن الواضح على الرغم من فقر الإحصاءات أن هذه الحال تنطبق على الجزائر وعلى تونس أيضاً حيث تضاعفت مساحة الأراضي المزروعة، وفي مصر كانت الحال بوجه خاص أكثر ملاءمة، وكانت سيطرة الدولة في هذه المرحلة شاملة حتى في مصر العليا، وظلت سوق القطن تتسع على الرغم من التموج الذي خضعت له. وأتاحت أعمال الري الضخمة ازدياد غلة الأرض. وازدادت مساحة الأرض المزروعة بمقدار الثلث تقريباً بين عامي ١٨٧٠ و ١٩١٤ ولم يمر هذا التوسع دون مخاطر: إذ كانت عائدات القطن الذي يزرع من أجل التصدير كبيرة بحيث خصصت له أراض تتزايد مساحتها بالتدريج وأصبحت مصر في عام ١٩٠٠ مستورداً لكل ما تستهلكه من مواد غذائية وكذلك الأمر في السلع المصنعة.

وفي سوريا وفلسطين والعراق كانت الإحصاءات أقل دقة، إلا أن المؤشرات التي نملكها تمضي في الاتجاه ذاته، فقد استطاع الفلاحون في القرى الجبلية في سوريا وفلسطين أن يوسعوا مناطق زراعتهم إلى السهول، وأن ينتجوا الحبوب والمحاصيل التي كانت لها سوق في العالم الخارجي كزيت الزيتون وبذور السمسم وبرتقال منطقة يافا، وفي لبنان اتسعت الزراعات المخصصة للحرير، وفي العراق لم يكن العامل الحاسم يكمن في توسيع سلطة الدولة ولا في تحسين الري، بل كان أول وأكبر مشروع هو إقامة سد (الهنديّة) على نهر الفرات والذي لم يجر افتتاحه إلا في عام ١٩١٣. وكان ذلك على الأغلب من نتائج قانون الأراضي فعندما سجل شيوخ العشائر الأرض بأسمائهم صار من مصلحتهم أن يحولوا رجال عشائرهم من الرعي إلى الزراعة الحضرية لينتجوا القمح أو التمر في الجنوب للتصدير.

حصل مثل هذا التغير في التوازن بين الزراعة المستقرة وحياة الرعي البدوية عندما توفر عاملان، كان أولهما توسيع المنطقة التي بسطت فيها الحكومة سيطرتها وهي التي كانت تفضل دائماً الفلاحين المستقرين الذين يمكن جمع الضرائب منهم وتجنيدهم على الذين يعيشون حياة بدوية خارج المجتمع السياسي والذين يمكن أن يصبحوا خطراً على النظام، وقد حصل ذلك التوسع حينما كانت الحكومات قوية وبعد تحسين المواصلات. وفي الجزائر تحرك الجيش الفرنسي جنوباً من السهل المرتفع إلى داخل الواحات في (الصحراء) وإلى الأراضي

التي يعيش فيها الطوارق ، وفي سوريا أتاح بناء السكة الحديدية توسيع حدود الأرض المزروعة حتى السهوب ، وكانت كل محطة للسكة الحديدية بموظفيها وحاميتها وسوقها قد أصبحت مركزاً تنتشر منه الزراعة والتجارة . واستخدمت بعض عناصر السكان لحفظ الأمن في الريف فجندت الكتيبة الكردية في الشمال ، والشركس الذين هجروا بيوتهم في القفقاس عندما اجتاحته روسيا ، وتم إسكانهم في خط من القرى في جنوبي سوريا .

وكان العامل الثاني تناقص الطلب على المنتجات الرئيسية في السهب أو تضاؤل الفائدة منها بالمقارنة مع المحاصيل التي تُنتج للبيع والتصدير ، فقد بدأت سوق الجمال بالتقلص عندما أدخلت المواصلات الحديثة (ولكن التغير الحاسم بوصول السيارات لم يكن قد بدأ إلا نادراً) ، أما الطلب على الأغنام فقد استمر وربما ازداد مع ازدياد السكان إلا أن الفوائد التي تأتي من توظيف رأس المال في زراعة المحاصيل كانت أكثر ، وتشير المعطيات القليلة التي نملكها إلى أن عدد الحيوانات إذا ما قيس بعدد السكان ، قد تناقص ، وكان العدد في الجزائر هو ٢٫٨٥ خروفاً لكل رأس من السكان في عام ١٨٨٥ وبعد ثلاثين سنة كان الرقم قد تقلص إلى ١٫٦٥ .

كانت هذه المرحلة بوجه عام ، مرحلة تزايد في السكان ، بمعدل يتغير بشدة من بلاد إلى أخرى ، والبلدان التي يمكن الوثوق بإحصاءاتها وحيث كانت الزيادة جلية تمكن رؤيتها هناك الجزائر ومصر . ففي الجزائر تضاعف عدد السكان المسلمين في خمسين سنة من مليوني نسمة عام ١٨٦١ إلى أربعة ملايين ونصف عام ١٩١٤ ، وفي تونس كان النمو على النسق ذاته أي من مليون إلى مليونين . وفي مصر ظل النمو مستمراً خلال القرن التاسع عشر : من أربعة ملايين عام ١٨٠٠ إلى خمسة ملايين ونصف عام ١٨٦٠ وإلى اثني عشر مليوناً عام ١٩١٤ . وفي السودان يبدو أن ازدياد عدد السكان استمر ثابتاً منذ بداية الاحتلال البريطاني . وفي الهلال الخصيب لا نزال في مجال الفرضيات ، ويبدو أن عدد سكان سوريا بمعناها الواسع قد ازداد في حدود ٤٠٪ بين عام ١٨٦٠ و ١٩١٤ من مليونين ونصف إلى ثلاثة ملايين ونصف ، ومن جانب آخر كان هناك تدفق كبير من لبنان إلى أمريكا الشمالية والجنوبية وأماكن أخرى ويقال إن هناك حوالي ثلاثمائة ألف لبناني قد هاجروا بحلول عام ١٩١٤ . وقد يكون التزايد في العراق على المقياس ذاته . وثمة تقدير أولي يرى أن سكان البلدان العربية كلها قد ازداد من حوالي ١٨ ــ ٢٠ مليوناً في عام ١٨٠٠ إلى حوالي ٣٥ ــ ٤٠ مليوناً عام ١٩١٤ .

كان السكان في معظمهم ريفيين ، وقد نمت بعض المدن بسرعة وبوجه خاص المرافىء التي اختصت بالتجارة مع أوروبا ، كالمدن الساحلية الجزائرية وبيروت والاسكندرية (التي

كانت عام ١٩١٤ المدينة الكبرى الثانية في البلاد العربية كلها) ، أما المدن الأخرى وبوجه خاص العواصم الوطنية والريفية فربما كان نموها معادلاً لنمو السكان الإجمالي . فالقاهرة على سبيل المثال تضاعف حجمها وظلت أكبر المدن العربية إلا أن سكان مصر كمجموع قد زاد عددهم أيضاً . أما معدل سكنى المدن فبقي على ما كان عليه ولم يكن تدفق المهاجرين الريفيين إلى المدن قد بدأ بعد إلا في حدود ضيقة جداً .

كان ازدياد عدد السكان نتيجة لعدد من العوامل ، وربما كان مرتبطاً في مصر باتساع زراعة القطن حيث يستطيع الأطفال الصغار أن يساعدوا في حقول القطن منذ سن مبكرة ، وهكذا وُجد تحريض على الزواج المبكر وتكوين عائلات كبيرة ، وفي معظم البلدان كان ناتجاً عن تراجع في عاملين عملا على تحديد السكان في الماضي وهما الأوبئة والمجاعات إذ أدى تحسن تدابير الحجر الصحي تحت إشراف أطباء أوروبيين وبمساندة من الحكومات الأجنبية إلى منع تفشي الطاعون في بلدان البحر المتوسط في عام ١٩١٤ وحدّ من انتشار الكوليرا . وأتاح مزيج من ازدياد الإنتاج الغذائي وتحسن وسائل المواصلات تعويض نقص المحصول المحلي الذي كان يسبب المجاعات في الأزمنة الماضية ، ولم تؤد زيادة عدد السكان في بعض البلدان مثل الجزائر وتونس والسودان إلى ارتفاع جديد لا سابقة له ، بل عوض فقط عن النقص الحاد الذي حصل في الماضي . وقد أنقصت حرب الاحتلال في الجزائر والثورات والأوبئة والمجاعات عدد السكان بدرجة كبيرة في منتصف سنوات القرن التاسع عشر ، وفي تونس كان هناك تناقص تدريجي عبر مرحلة زمنية طويلة ، وفي السودان سببت الاضطرابات التي نجمت عن حركة المهدي وتبعتها مواسم رديئة متلاحقة أدت إلى تراجع جدي في سنوات ١٨٩٠ وما تلاها في عدد السكان .

إن ازدياد عدد السكان لا يعني حتماً ارتفاع مستوى الحياة بالضرورة بل ربما يدل أحياناً على عكس ذلك . إلا أن لدينا من الأسباب ما يجعلنا نظن أن مستوى الحياة في بعض الأحيان يرتفع فعلاً ، وهذا صحيح في الشرائح العليا للسكان المدينيين الذين ارتبطوا بالحكومات الجديدة أو بقطاعات اقتصادية واسعة . فأفرادها يكسبون كثيراً ويحظون بسكن جيد وعناية طبية ويستطيعون شراء الكثير من السلع . وفي الريف تؤدي زيادة الإنتاج الغذائي والمواصلات الجيدة إلى تحسين التغذية في بعض المناطق على الأقل : ولكن ليس في البلدان التي تحت الاستعمار الأوروبي حيث فقد الفلاحون الأرض الخصبة ، بل في مصر وأجزاء من سوريا حيث كان يوجد توازن بين الإنتاج والسكان . (في مصر كان التحسن في الأمور الصحية الذي نشأ عن التغذية الجيدة يقابله انتشار مرض موهن هو البلهارسيا ، التي يحملها الماء وتزداد كلما اتسع الري) .

وحتى في أكثر الظروف ملاءمة، كانت إمكانية تحسين حياة المزارعين محدودة. ليس بسبب استمرار النمو السكاني بل بسبب تحول ميزان القوة الاجتماعية لمصلحة أولئك الذين كانوا يملكون الأرض أو بعبارة أخرى يسطون عليها، وكان لديهم قوة القانون والحكومة لدعم ادعائهم، وكان لديهم منفذ إلى رأس المال بدون أن يؤدي ذلك إلى إنتاج أفضل وبدون حمل المحصول إلى السوق. ولم يكونوا حريصين في معظم الحالات على أن يتصرفوا ضمن حدود الالتزام الأخلاقي مع الذين يعملون عندهم: فلم يكن المعمر ولا المرابي في المدينة ولا شيخ العشيرة الذي تحول إلى ملّاك عقاري يرتبطون بعمالهم بالعلاقات ذاتها التي كان يرتبط بها في الماضي المالكون القدامى، وفي مثل هذه الأحوال كان الفلاحون يفتقدون القوة للحصول من الإنتاج الريفي على أكثر من الحد الأدنى الذي يقيم أودهم كما كانوا يفتقدون الحماية من المتسلطين في أزمنة القمع والمحن.

المجتمع الثنائي

ظهر في البلاد العربية ضمن الامبراطورية العثمانية وفي المغرب عام ١٩١٤، وبدرجات مختلفة، نمط جديد من الطبقة الاجتماعية: كان في أعلاها الأوساط الأوروبية التجارية والمالية، وفي بعض الأماكن طوائف المعمرين الذين يحميهم نفوذ وحظوة سلطات حكوماتهم، ثم طبقات التجار والملاكين العقاريين المحليين ممن تمتزج مصالحهم إلى درجة ما مع مصالح الجاليات الأجنبية وإن كانوا أحياناً يدخلون في خصومات معهم ضمن بعض الظروف، وأخيراً يأتي السكان الريفيون الذين يتزايد عددهم، ثم جمهور فقراء المدن والذين تقلص سبيلهم إلى السلطة ووجدوا أنفسهم مستبعدين إلى درجة كبيرة من فوائد التغيير الإداري والقانوني والاقتصادي. وقد تجلّى تغير العلاقات بين القوى الاجتماعية في التبدلات التي بدأت تفعل فعلها في الحياة المدينية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. إذ انتقل النشاط الاقتصادي والسلطة من المدن الداخلية الكبرى إلى الموانىء البحرية وبوجه خاص تلك الواقعة على ساحل البحر المتوسط وهي لم تصبح مجرد أماكن لتحميل السفن بالسلع بل أصبحت مراكز رئيسية للتمويل والتجارة حيث كانت تجمع المنتجات من الداخل وتوزع الواردات فيه وحيث كانت تنظم نشاطات الاستيراد والتصدير وتمول، وكذلك الأمر في الإنتاج الزراعي إلى درجة كبيرة. كانت بعض المراكز مدناً موجودة منذ زمن طويل وقد اكتسبت حجماً وأهمية جديدين، وحلّت بيروت محل صيدا وعكا كميناء رئيسي لجنوب سوريا، وأخذت الاسكندرية مكان دمياط ورشيد في تجارة مصر البحرية، إذ أن التجارة مع أوروبا قد ازدادت والتجارة مع الأناضول والساحل السوري قد تدهورت، وكانت البصرة مركزاً

كبيراً لتصدير التمر والقمح العراقيين، وجدة مرفأ الحجاز الرئيسي التي اكتسبت أهمية حيث أن غرب الجزيرة العربية كان يتلقى تموينه بالمنتجات الأجنبية بصورة متزايدة عن طريق البحر وليس عن طريق القوافل المنطلقة من سوريا، وكذلك تونس والمرافىء الجزائرية، وثمة مدن أخرى خلقت من جديد عملياً كمراكز لمواصلات عالمية: مثل بور سعيد في الطرف الشمالي من قناة السويس وعدن وهي مرفأ للتوقف والتزود بالفحم بالنسبة للسفن العاملة على البخار والقادمة من أوروبا إلى الهند مارة عبر القناة، والدار البيضاء على الساحل الأطلسي للمغرب.

كانت تسيطر على مراكز المرافىء المستودعات والبنوك ومكاتب الشركات البحرية المبنية على طراز أوروبا الجنوبية وكانت لديها أحياء سكنية ذات دور تحيط بها البساتين، وكانت تزدان بالحدائق العامة والساحات والفنادق والمطاعم والمقاهي والحوانيت والمسارح. وكانت شوارعها الرئيسية عريضة بما يكفي للسماح بمرور الترام وعربات الخيل، وفي عام ١٩١٤ لأول السيارات ذات المحركات كما أن المدن الداخلية تبدل مظهرها إلى درجة تكثر أو تقل في الاتجاه ذاته، وقد جرت محاولات في البداية لإدخال الشوارع الجديدة والأبنية في قلب المدن القديمة: ففي القاهرة فتحت جادة عريضة عبر المدينة إلى جدران القلعة، وتم تعريض أسواق البازار وتقويمها في دمشق لفتح سوق الحميدية وسوق مدحت باشا. وبنيت على المدى الطويل الأحياء الجديدة خارج أسوار «إذا كانت قد بقيت أسوار» المدن القديمة فوق أراض لا تزدحم بالأبنية ولا بحقوق الملكية، وقد أمكنها تبعاً لذلك أن تتطور حسب مخطط. وقد اتسعت دمشق الجديدة إلى الشرق من المدينة القديمة صعوداً نحو سفوح جبل قاسيون. وكانت القاهرة الجديدة قد بنيت أولاً إلى الشمال من المدينة القديمة ثم إلى الغرب بعد ذلك على الأرض المحاذية للنيل، والتي كانت في الماضي أرضاً سبخية إلا أنها جففت الآن فصارت جاهزة للبناء، ونمت تونس جزئياً على أرض استخلصت من البحيرة التي تقع إلى الغرب منها، أما الخرطوم التي كانت عاصمة السودان أيام الحكم المصري وبعد ذلك تحت الحكم الثنائي، فكانت خلقاً جديداً لشوارع متناظرة مخططة قرب النقطة التي يلتقي فيها النيل الأبيض بالنيل الأزرق. وقد حصلت في نهاية الفترة تغيرات مشابهة في المغرب: إذ تقع عاصمة المحمية والمقر الرئيسي للسلطان في جزء جديد من الرباط على الساحل، كما جرى تخطيط فاس الجديدة خارج أسوار المدينة القديمة مع التجنب الحذر لأي تعدٍّ عليها.

وقد استنزفت المدن الجديدة الحياة تدريجياً من المدن القديمة، فهنا أقامت الشركات والبنوك مكاتبها، كما ارتفعت القصور ومكاتب الحكومة. وفي القاهرة بنيت وزارات جديدة في الأحياء الغربية واتخذت القنصليات الأجنبية مقرات لها هناك، وانتقل الخديوي من القلعة إلى

قصر جديد بني على الطراز الأوروبي، وكان الجيش البريطاني يسيطر على القاهرة من ثكنات «قصر النيل» على ضفتي النهر.

كان قسم كبير من سكان المدن الجديدة والأحياء من الأجانب: موظفين وقناصل وتجار وأصحاب بنوك ومهنيين. وكان في مدينة الجزائر ووهران وهما أكبر مدينتين في الجزائر أكثرية أوروبية، وفي القاهرة كان الأجانب يشكلون ١٦٪ من السكان. وفي الاسكندرية ٢٥٪. وكانوا ينعمون بحياة مستقلة وذات حظوة، ولديهم مدارسهم الخاصة وكنائسهم ومستشفياتهم وأماكن استجمامهم وكان يفصل في قضاياهم القانونية قنصل أوروبي أو محاكم مختلفة، وكانت مصالحهم الاقتصادية محمية بفضل القنصليات أو الحكومة في المناطق التي يسيطر عليها الأوروبيون. وقد عملت جاذبية السلطة وطرق الحياة الجديدة على جذب تجار محليين أيضاً إلى المدن الجديدة — من المسيحيين واليهود بصورة رئيسة — من العاملين في التجارة العالمية، ويتمتع بعضهم بالحماية الأجنبية، وهم مندمجون عملياً في الجاليات الأجنبية، وبحلول عام ١٩١٤ بدأت العائلات الإسلامية من موظفي الحكومة أو ملاكي الأراضي تغادر بيوت أسلافها في المدن القديمة إلى متع الأحياء الجديدة.

نشأ نمط مختلف من الحياة في المدن الجديدة هو انعكاس لنمط الحياة في أوروبا، وصار الرجال والنساء يلبسون بطريقة مختلفة، وكانت إحدى المظاهر الدالة على الإصلاحات الحديثة في زمن السلطان محمود الثاني هو تغيير اللباس الرسمي، فقد ترك السلطان وموظفوه الأردية الفضفاضة والعمائم العريضة التي كان يرتديها أسلافه إلى السترة السوداء الطويلة (الفراك) الأوروبية وإلى غطاء جديد للرأس وهو الطربوش الأحمر ذو (الشرّابة) السوداء وأخذ الجنود في الجيوش الجديدة من عثمانيين ومصريين وتونسيين يرتدون الزي الموحد على الطراز الأوروبي، وقد عوّدت الأسفار ورؤية مساكن الأجانب والمدارس الجديدة، التجار ورجال المهن وعائلاتهم على الملابس الجديدة، وارتداها اليهود والمسيحيون قبل المسلمين. وعند نهاية القرن كانت بعض نسائهم وبناتهم أيضاً يرتدين ملابس على الطراز الفرنسي أو الإيطالي إذ تعلمنها من المجلات الدورية المصورة ومن حوانيت المدن الجديدة ومن الأسفار والمدارس. وفي عام ١٩١٤ لم تكن هناك إلا قلة من النساء يخرجن دون أي نوع من الغطاء يستر الرأس أو يغطي الوجه.

وكانت البيوت أيضاً تعبيراً عن طرق الحياة المتغيرة، فأبنية الأحياء الجديدة سواء كانت للعمل أم للسكن مصممة في معظمها من قبل معماريين فرنسيين أو إيطاليين أو بحسب طرازهم: بناء حجري مكسو بالجص، ومزين زينة مفرطة بالحديد المشغول. وتمثل

الأبنية العامة واجهات بارزة نحو العالم الخارجي ويعبِّر بعضها عن رؤية جديدة للحياة في المجتمع : كانت دار الأوبرا في القاهرة والمتحف والمكتبة الخديوية وكانت البيوت أيضاً تعكس رؤية مختلفة لحياة الأسرة.

كان فصل غرف المعيشة في الطابق الأرضي عن غرف النوم في الأعلى يصعب ملاءمته مع التقسيم القديم والمتزمت بين الصالون حيث كان رجل الأسرة يستقبل زواره وبين (الحريم) حيث تجري حياة الأسرة، وقد أنهت التغيرات في الحياة الاقتصادية والعادات الاجتماعية وكذلك أعمال العثمانيين والمصريين والبريطانيين ضد تجارة الرقيق إلى حد يقل أو يكثر عبودية المنازل مع حلول عام ١٩١٤ واختفى خارج بعض القصور الخصيان السود الذين يحرسون حرمة الحريم. وحملت الدلالة الضمنية للكراسي والطاولات المصنوعة على غرار الأثاث الفرنسي من القرن الثامن عشر طريقة مختلفة في استقبال الضيوف وتناول الطعام معاً. كانت البيوت محاطة بالحدائق ولم تعد تبنى حول ساحات داخلية، ونوافذها تطل على الشارع — وبالإمكان النظر إلى الخارج — كما أن الآخرين ينظرون إلى الداخل. وأصبح في مقدور نساء الأسر الجيدة أن يستنشقن الهواء في الشوارع العريضة أو في ضواحي المدينة، وكانت المسارح تقدم طرقاً جديدة للرؤية، وفي عام ١٩١٤ كانت سيدات الارستقراطية القاهرية يستطعن المشاركة في حضور المآسي الكلاسيكية الفرنسية أو الأوبرات الإيطالية التي تقدمها فرق فنية أثناء جولاتها، وهن متخفيات وراء ستارات شفافة في داخل مقصورات في شرفة دار الأوبرا.



الفصل الثامن عشر

ثقافة الامبرالية و ثقافة الإصلاح



ثقافة الامبريالية

وجد العرب والأوروبيون أنفسهم الآن وجهاً لوجه في المدن الجديدة وبوجه خاص في البلدان التي تحت الاحتلال الأوروبي، وتبدل الرأي الذي كوّنه كل منهما عن الآخر.

كان العقل الأوروبي في القرن الثامن عشر وتحت تأثير الأسفار والتجارة قد وسع من حب اطلاعه على العالم كله.

وفي القرن التاسع عشر تعمق هذا الفضول الأوروبي وازداد نمواً إذ أن التجارة والإقامة والحرب أدت إلى مجيء أعداد متزايدة من الأوروبيين والأمريكيين إلى الشرق الأوسط وشمالي أفريقيا، وقد بدأت السياحة المنظمة في منتصف القرن ومعها حجاج إلى الأرض المقدسة وجولات سياحية على ضفاف النيل.

وقد تجلى حب الاطلاع الشامل في نوع جديد من الدراسة التي حاولت فهم طبيعة وتاريخ مجتمعات آسيا من خلال دراسة الوثائق المكتوبة أو الأعمال الفنية التي خلفتها. وقد كانت أول ترجمة أوروبية للقرآن ترجع إلى عهد بعيد يعود تاريخه إلى القرن الثاني عشر الميلادي، ولكن هذه المحاولة المبكرة لم تترك أثراً كبيراً وراءها، أما المحاولة المنهجية لفهم النصوص الأساسية للدين الإسلامي وللتاريخ فقد بدأت في القرن السابع عشر مع إنشاء كراسي لتعليم اللغة العربية في جامعات باريس ولايدن وأكسفورد وكمبردج، وجمع المخطوطات للمكتبات الكبيرة ونشرها وترجمتها بعناية لأول مرة. وفي الحقبة التي كتب فيها إدوارد جيبون كتابه «انحدار الامبراطورية الرومانية وسقوطها ١٧٧٦ ــ ١٧٨٨» كان يملك كمية كبيرة من المصادر والمؤلفات العلمية ويستفيد منها.

وقد بدأت الدراسة المنظمة والتعليمية في المسائل العربية والإسلامية وإنشاء المعاهد التي يمكن نقل نتائجها من جيل إلى آخر فيما بعد. وقد أسس السير وليم جونز «١٧٤٦ ــ ١٧٩٤» في المنطقة البريطانية الجديدة من البنغال، الجمعية الآسيوية لدراسة الثقافة الإسلامية والهندوسية في الهند، وهي الأولى من عدة جمعيات علمية من هذا النمط. وفي باريس بدأ العالم الفرنسي سلفستر دوساسي «١٧٥٨ ــ ١٨٣٨» بتكوين جيل من المعلمين والباحثين الذين انتشروا على نمط من التتابع الرسولي إلى أجيال أخرى وبلدان أخرى. ويعود جزء خاص من نمو هذا التقليد إلى الدور الذي لعبه العلماء الناطقون باللغة الألمانية في ألمانيا وامبراطورية آل هبسبورغ، حيث نظروا إلى الدين والثقافة الإسلاميين بعقول تم تكوينها على يد المدارس الفكرية في تلك الأيام: التاريخ الثقافي ودراسة استمرار التطور الإنساني من حقبة إلى أخرى ومن شعب إلى آخر والدراسات اللغوية المقارنة التي حاولت اقتفاء أثر التاريخ الطبيعي وعلاقات القربى الأسرية بين اللغات وبين الثقافات والشخصيات الجمعية التي تعبر عنها وتطبيق المناهج النقدية على النصوص المقدسة في سبيل الكشف عن التطور المبكر للتراث الديني. وقد أدى تسجيل وتفسير حياة وعادات ومعتقدات شعوب آسيا وأفريقيا اللتين أصبحتا من الآن فصاعداً في متناول هواة السفر وتحت الإشراف الأوروبي، أدى إلى ولادة علم الأجناس (الأنتروبولوجيا).

وفي نهاية القرن جاء نمط آخر من العلم ليلقي ضوءاً على قراءة النصوص: وهو علم الآثار الذي أخذ على عاتقه الكشف عن الآثار والمنشآت البشرية وتفسيرها، وبفضله استطاعت المعارف عن تاريخ البلدان التي عاش فيها العرب وبوجه خاص مصر والعراق أن ترقى في الزمان إلى ما قبل ظهور الإسلام.

أنتج الخيال الرومانسي وعبادة الماضي، البعيد والغريب، إذ اشتغل بالمعرفة أو بنصف المعرفة التي جلبتها الأسفار والدراسات المدرسية، رؤية للشرق غامضة وفاتنة ومهدِّدة، فهو مهد الأعاجيب وقصص الجن التي أخصبت الفنون. وأصبحت ترجمات ألف ليلة وليلة جزءاً متمماً للتراث الثقافي الشرقي؛ وأصبحت الصور المأخوذة من هذا الكتاب ومن غيره من الكتب تقدم موضوعات ثانوية في الأدب الأوروبي: إذ كتب غوته قصائد حول موضوعات إسلامية «الديوان الشرقي» للمؤلف الغربي، وصنع السير والتر سكوت من صلاح الدين مثالاً لفروسية القرون الوسطى في كتابه «الطلسم».

كان تأثير الفنون المرئية أعظم أثراً. وظهرت مؤثرات إسلامية في تصميم زخرفة بعض الأبنية، كما ظهرت ممارسات أسلوب «شرقي» في الرسم على يد انغرس ودولاكروا وآخرين أقل

شهرة، وكثيراً ما ظهرت صور في أعمالهم: كالفارس العربي بصورة بطل همجي، وأنواع الجمال الفاتنة في الحريم وجاذبية البازار، والعناصر المثيرة للشفقة في الحياة التي تستمر في وسط خرائب عظمة سالفة.

ثمة موضوع آخر يرتبط بشكل لا انفصام له بالرغبة في المعرفة والإثارة الخلّاقة لجاذبية غامضة، إن الهزيمة تمضي آثارها عميقة في النفس البشرية أكثر من النصر، وحينما يجد المرء نفسه في قبضة الآخر يعاني من تجربة وجدانية تثير الشكوك حول نظام الكون، في حين يمكن للمسيطرين أن ينسوا ذلك أو أن يفترضوا أن سلطتهم تشكل جزءاً من نظام الأشياء الطبيعي وأن يكتشفوا أو يتبنوا أفكاراً تبرر ما يملكونه. وقد عرضت أنماط متنوعة من التبريرات في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وبوجه خاص في بريطانيا وفي فرنسا وهما البلدان الرئيسان اللذان كانا يمارسان الهيمنة على العرب، وقد صيغت بعض تلك التبريرات في كلمات علمانية معبرة عن مواقف اتخذها المسيحيون الغربيون تجاه الإسلام ومن يؤمن به، منذ الأيام الأولى التي واجهوا فيها القوة الإسلامية: فقد نظروا إلى الإسلام على أنه يشكل خطراً على الصعيدين الأخلاقي والعسكري ويحسن بهم معارضته، وأعطت الفكرة، التي ترجمت إلى لغة علمانية، تبريراً للسيطرة وتحذيراً في آن واحد: فالخوف من «ثورة الإسلام» ومن انتفاض مفاجىء للشعوب المجهولة التي يحكمونها لم يفارق أفكار القادة البريطانيين والفرنسيين. وكان يمكن لذكريات الحروب الصليبية، أن تستخدم بالصورة نفسها لتبرير التوسع. كما أن أفكاراً أخرى يمكن استخلاصها من المناخ الفكري للعصر وضمن منظور فلسفة التاريخ عند هيغل، كان العرب ينتمون إلى لحظة ماضية في تطور الفكر الإنساني: لقد أنجزوا مهمتهم فحافظوا على الفكر اليوناني وأسلموا مشعل الحضارة إلى آخرين غيرهم، ومن منظور فقه اللغة المقارن حُكم على الشعوب التي ترى الحياة من خلال اللغات الساميّة بأنها غير قادرة على العقلنة ولا على الحضارة المتفوقة التي تفتح أبوابها على مصراعيها للآريين.

واستطاع هذا النوع من تفسيرات نظرية داروين في التطور أن يخدم في الدفاع عن أن هؤلاء الذين استمروا في البقاء ضمن الصراع من أجل الوجود كانوا متفوقين وأنهم بذلك جديرون بالسيطرة.

كما كانوا يعتبرون أحياناً أن القوة قد خلقت، على النقيض، التزامات وكانت صيغة «عبء الرجل الأبيض» ترجمة لمثال كان يلهم، تحت هذا الشكل أو ذاك، إداريين أو أطباء ومبشرين وحتى أولئك الذين كانوا يقرأون من بعيد نصوصاً عن آسيا وأفريقيا، وقد عبر الشعور بالمسؤولية العالمية عن نفسه بالبدء بمساعدة ضحايا الكوارث، وكانت الأموال التي

جمعت في أوروبا وأمريكا من أجل ضحايا الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٨٦٠ ووُزعت على أيدي القناصيل، تمثل أحد الشواهد الأولى للإحسان العالمي المنظم.

ولا ريب أن فكرة الهوية والمساواة الإنسانية بعيداً عن كل الفوارق، قد نجحت أحياناً في شق طريقها. وقد أعلن غوته في مطلع القرن التاسع عشر أن «الغرب والشرق لا يمكن فصلهما بعد اليوم»[1] إلا أن الصوت المسيطر في النهاية كان صوت رديارد كيبلنغ الذي قال «الشرق شرق والغرب غرب»[2]. (حتى ولو لم يكن قد فهم من ذلك على الأرجح ما قرأه الآخرون في جملته هذه تماماً).

بروز النخبة المفكرة

لم يكن لهذه المناقشات جميعها متسع في جماعة غير قادرة على فهمها. وفي العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر أصبح الشعور بقوة أوروبا الذي كان موجوداً لدى الطليعة العثمانية منذ أمد طويل، واسع الانتشار، إذ تطورت طبقة مثقفة جديدة نظرت إلى نفسها وإلى العالم بعين حادة فتحها المعلمون الغربيون وامتلكت وسائل جديدة لنقل ما رأته.

تشكلت هذه الطبقة في مدارس من نوع جديد مع بعض الاستثناءات، وكان أكثر تلك المدارس نفوذاً هي التي أنشأتها الحكومات الإصلاحية للوصول إلى أهدافها.

وكانت الغاية في البدء إقامة مؤسسات متخصصة لإعداد موظفين وضباط أو أطباء ومهندسين إعداداً مهنياً، في استنبول وفي القاهرة وتونس إلا أن نظم التعليم العام تطورت في نهاية القرن وقد وجدت مدارس أولية وثانوية في مدن الولايات العثمانية، وسمح تحسين المواصلات للأولاد بالذهاب والتردد على كليات التعليم العالي في استنبول والدخول بعد ذلك في خدمة الدولة، كما افتتحت جامعة في العاصمة.

وفي مصر أنشئت بعض المؤسسات من خارج البُنى الرسمية، فكانت في القاهرة مدرسة فرنسية للحقوق تهيىء المحامين لممارسة مهنتهم في المحاكم المختلطة، كما أن أول جامعة أسست بمبادرة خاصة. وفي السودان افتتحت كلية حكومية هي كلية غوردون، تهيىء الأولاد لمهمات إدارية صغيرة كانت هناك حاجة إليهم فيها، وفي تونس، وبالروح ذاتها، كان التشجيع الرسمي محدوداً وكانت هناك بعض المدارس الابتدائية «فرنسية ــ عربية» وبعض مدارس إعداد المعلمين، وأعيد تنظيم (الصديقية) سابقاً على غرار (الليسيه) الفرنسية، وهي مؤسسة ثانوية أنشئت على يد الفرنسيين الذين تسلموا الإشراف عليها.

وفي الجزائر اتسع التعليم الابتدائي تدريجياً ابتداء من سنوات ١٨٩٠ ولكن ببطء وعلى مستوى منخفض وعلى الرغم من إرادة المعمرين الذين لم يكونوا راغبين بأية حال في رؤية

المسلمين الجزائريين يكتسبون معرفة باللغة الفرنسية وبالأفكار التي يتم التعبير عنها بهذه اللغة ، وأقيمت ثلاث مدارس تعلم في آن واحد مواد حديثة وتقليدية في مستوى التعليم الثانوي ولم يدخل إلا القليل من الجزائريين إلى المؤسسات الثانوية الفرنسية أو إلى كليات الحقوق أو الطب أو الآداب في جامعة الجزائر وتعود بعض الأسباب إلى أنهم قلما كانوا يبلغون المستوى المطلوب وثمة سبب آخر أيضاً هو أن الجزائريين كانوا يرفضون إرسال أولادهم إلى المدارس الفرنسية .

كما وجدت ، إلى جانب المدارس العامة بعض المدارس التي افتتحتها جمعيات وطنية وأخرى أكثر عدداً تعهدتها بعثات أوروبية وأمريكية ، وفي لبنان وسوريا ومصر كان لبعض الطوائف المسيحية مؤسساتها الخاصة ، وبوجه خاص الموارنة وتراثهم الطويل في التعليم العالي ، كما أسست مدارس حديثة قليلة على يد منظمات إسلامية تطوعية . وانتشرت المدارس الكاثوليكية التبشيرية . بدعم مالي من الحكومة الفرنسية وتحت حمايتها . وفي عام ١٨٧٥ أسس اليسوعيون جامعتهم (جامعة القديس يوسف) في بيروت وألحقت بها كلية فرنسية للطب في عام ١٨٨٣ .

كما أن مبادرة فرنسية أدت إلى خلق (الآليانس) الاسرائيلية وهي منظمة يهودية أسست مدارس للطوائف اليهودية من المغرب إلى العراق .

وفي بداية القرن أكملت البعثات البروتستانتية ونازعت في الوقت ذاته عمل البعثات الكاثوليكية ، وكان معظم البروتستانتيين من الأمريكيين الذين أنشأوا طائفة بروتستانتية صغيرة إلا أنهم أمنوا التعليم للمسيحيين الآخرين ولبعض المسلمين أيضاً في وقت لاحق ، وكان على رأس مؤسساتهم التعليمية (الكلية البروتستانتية السورية في بيروت) وقد تأسست عام ١٨٦٦ والتي أصبحت فيما بعد الجامعة الأمريكية في بيروت . كما تأسست مدارس روسية مخصصة لأعضاء الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية من قبل الجمعية الروسية في فلسطين الأرثوذكسية .

كانت جميع هذه المنظومات المدرسية تشتمل على مدارس للبنات اللواتي لم يصلن بعد إلى المستوى المرتفع نسبياً الذي بلغه الأولاد الذكور ولكنها علمتهن القراءة وأعدت نساء قادرات على كسب عيشهن في بعض المهن : كمعلمات في المدارس أو ممرضات وفي أحيان نادرة صحفيات وكاتبات ، وكانت بعض المدارس عمومية ولكن معظمها تابع لبعثات تبشيرية مثل مدارس الراهبات الكاثوليكيات التي كانت تحظى بسمعة جيدة لدى آباء الطلاب المسلمين إذ كانت بناتهم يتعلمن فيها اللغة الفرنسية والسلوك الجيد والأعمال النسائية وكن فيها مصونات .

هكذا نشأ جيل جديد اعتاد القراءة وكان كثير من أبنائه يقرأون بلغة أجنبية ، وفي منتصف القرن التاسع عشر حلت اللغة الفرنسية محل الإيطالية كلغة سائدة في التجارة وفي المدن ، وقلما كانت هناك معرفة باللغة الانكليزية في المغرب ، وكانت أقل انتشاراً من الفرنسية في المشرق ، وكانت ازدواجية اللغة شائعة وفي بعض الأسر وبوجه خاص في القاهرة والاسكندرية وبيروت حلت اللغة الفرنسية أو الانكليزية محل العربية في الأسرة . وقد نشأ أدب جديد عند الذين تلقوا تعليماً ذا مستوى عال بالعربية وكانت الطباعة بالعربية نادرة قبل القرن التاسع عشر إلا أنها انتشرت أثناء القرن وبوجه خاص في القاهرة وبيروت اللتين أصبحتا المركزين الرئيسين للنشر إذ أنتجت المدارس الحكومية في القاهرة ومدارس البعثات في بيروت جمهوراً واسعاً نسبياً من القراء . وإذا استثنينا النصوص المدرسية فإن الكتب كانت أقل أهمية في هذه المرحلة من الصحف والمجلات التي بدأت تلعب دوراً واسعاً في أعوام ١٨٦٠ و ١٨٧٠ ، وكانت من بين المجلات الفكرية التي فتحت نوافذ على الثقافة والعلم والتقانة في الغرب مجلتان أصدرهما مسيحيان لبنانيان في القاهرة أولاهما المقتطف ويصدرها يعقوب صروف (١٨٥٢ ـــ ١٩٢٧) وفارس نمر (١٨٥٥ ـــ ١٩٥١) والهلال ويصدرها جرجي زيدان (١٨٦١ ـــ ١٩١٤) وثمة مشروع مشابه على شكل موسوعة نشرت في أجزاء دورية أصدرها بطرس البستاني (١٨١٩ ـــ ٨٣) وعائلته وهي خلاصة وافية من المعارف الحديثة التي تظهر ما كان معروفاً ومفهوماً في بيروت والقاهرة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، وكانت موضوعاتها في العلم الحديث والتقانة دقيقة وحسنة الصياغة ، وفي التاريخ والأساطير (الميثولوجيا) والآداب الإغريقية كانت المقالات تمضي إلى أبعد مما كان معروفاً في الثقافة الإسلامية عن العصور القديمة ، وكانت تعالج الموضوعات الإسلامية بلهجة لا تثير التحفظ ولا الخوف حيث أنه كان يحررها وينشرها عرب مسيحيون بصورة رئيسة . وكانت الصحف الأولى هي التي صدرت تحت الوصاية الرسمية في استنبول والقاهرة وتونس وتشتمل على نصوص وشروح للقوانين والمراسيم ، أما صحف الرأي غير الرسمية فقد تطورت في زمن لاحق ، حينما أخذ جيل من القراء يرغب في معرفة ما يجري في العالم وصار التلغراف قادراً على إشباع فضولهم . وقد أتاح حجم الجمهور الذي يقرأ والاتساع العظيم للحرية الفكرية للقاهرة أن تصبح مركز الصحافة اليومية ، ومرة أخرى كان أول وأكثر الصحفيين نجاحاً مهاجرين من لبنان ، إذ أسست أسرة (تقلا) جريدة الأهرام عام ١٨٧٥ التي أصبحت فيما بعد أكثر الصحف تقديراً في العالم العربي .

ثقافة الإصلاح

كانت الكتب والمجلات والجرائد هي القنوات التي وصلت من خلالها إلى العرب

معرفة العالم الجديد في أوروبا وأمريكا وكان قسم كبير من محتواها مترجماً عن الانكليزية أو الفرنسية أو مقتبساً عنهما وبدأت جهود الترجمة في أيام محمد علي إذ كان يحتاج إلى كتب لموظفيه وضباطه وإلى كتب مدرسية لمدارسه.

وبين أولئك الذين درسوا في أوروبا وتعلموا الفرنسية أو لغةً أخرى بعض من روى في مؤلفاته ما كان قد سمع ورأى، وقد كتب رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ــ ١٨٧٣) الذي أوفده محمد علي في بعثة إعداد إلى باريس في وصف المدينة وساكنيها:

«يمتاز الباريسيون بين كثير من المسيحيين بتوقد ذكائهم ودقة فهمهم ونفاذ عقلهم لاكتناه المسائل الشائكة.. ولا يقعون في أسر التقاليد بل يحبون أن يعرفوا دائماً أصل كل شيء ويبحثون عن براهين ليقتنعوا بها، وحتى الأشخاص العاديون يعرفون القراءة والكتابة ويناقشون مع الآخرين مسائل عميقة كل حسب حالته، ومن بين السمات التي تميز الفرنسيين هناك الفضول والميل إلى الأشياء الطريفة وحب التغيير والتحول في كل شيء وبوجه خاص في طريقة اللباس، كما أن في مزاجهم النزق والطبع المتقلب: فالفرنسي يتنقل بسرعة من السرور إلى الحزن. ومن الجد إلى المزاح وبالعكس، ومن المحتمل أن يقوم في اليوم ذاته بعدة أفعال متناقضة. ويصح هذا في الأشياء التي يمكن إهمالها إلا أن الأمر ليس كذلك عندما يتعلق الأمر بشؤون هامة: فرأيهم السياسي لا يتغير ويبقى كل منهم أميناً لمذهبه ولوجهة نظره ويدافع عنهما طيلة حياته. وهم أقرب إلى البخل منهم إلى الكرم، وينكرون ما هو فوق الطبيعة. ويعتقدون في أعماقهم بأن من المحال ألا تتبع الأشياء مجرى طبيعياً بالضرورة. ويؤمنون بأن الأديان قد ظهرت بكل بساطة لتدل الإنسان على فعل الخير... ويؤكدون، وهذا من جملة معتقداتهم الممجوجة، أن حكماءهم وعلماءهم يملكون عقلاً أكثر اتساعاً وأكثر نفاذاً من الأنبياء»[٣].

إلا أن نمطاً جديداً من الأدب قد برز مع الزمن إذ حاول مؤلفون عرب أن يعبروا بالعربية عن وعيهم لذواتهم ولمكانهم في العالم الحديث، وكانت إحدى الاهتمامات الرئيسة لهذا الأدب الجديد هي اللغة العربية ذاتها، وبدأ أولئك الذين تدربوا في مناخ الإشعاع المعرفي والأدبي في أوروبا الحديثة بالنظر إلى ماضيهم الخاص بعين جديدة، وطبعت نصوص عربية كلاسيكية في القاهرة كما في أوروبا وانبعثت أجناس أدبية قديمة: وكتب أكبر مؤلف لبناني في زمنه وهو ناصيف اليازجي (١٨٠٠ ــ ١٨٧١) كتاباً بأسلوب «المقامات» وأتبعه بقصص وحكايات حول بطل عبقري، مكتوبة بأسلوب قصصي بنثر مقفى دقيق الصنعة. وتوجه آخرون إلى هدف ملاءمة اللغة لكي تسمح بالتعبير عن الأفكار الجديدة والأشكال الجديدة للحس الفني. واستخدم بطرس البستاني والذين تتلمذوا على كتاباته نمطاً جديداً

من النثر التوضيحي لا ينتهك القواعد الأساسية للنحو العربي ولكنه يمتلك صيغاً للتعبير أكثر بساطة ويستخدم كلمات وتعابير جديدة وينشيء أحياناً على قاعدة المصادر الخاصة للغة العربية ويقتبسها أحياناً من الانكليزية أو الفرنسية . وكان هناك انبعاث للشعر العربي أيضاً : وقد ظل يستخدم دائماً النظام العمودي القائم على الأوزان والقوافي إلا أنه بدأ شيئاً فشيئاً يعبر عن أفكار جديدة ومشاعر جديدة ويعتبر أحمد شوقي (١٨٦٨ — ١٩٣٢) شاعراً كلاسيكياً متأخراً إذ أنه يستخدم لغة عالية ليستذكر بعض الأحداث العامة أو ليعبر عن مشاعر وطنية أو ليمدح حاكماً ماوكان ينحدر من النخبة التركية — المصرية التي أحاطت ببلاط القاهرة ، ومن بين هؤلاء المعاصرين خليل مطران (١٨٧٢ — ١٩٤٩) الذي كتب شعراً كانت الأشكال التقليدية فيه واللغة غير مقصودة لذاتها بقدر ما هي لإعطاء تعبير محدد عن واقع قد ينتمي إلى العالم الخارجي أو إلى أحاسيس الشاعر . ثم حافظ ابراهيم (١٨٧١ — ١٩١٢) الذي صاغ الأفكار الاجتماعية والسياسية للمصريين في أيامه من خلال قريحة أقل نخبوية من شوقي واجتذب جمهوراً يستمع إليه أكثر اتساعاً . كما ظهرت أجناس أدبية جديدة تماماً كالمسرح والقصة والرواية وطبعت أول رواية هامة وهي « زينب » لحسين هيكل ونشرت عام ١٩١٤ وفيها نظرة جديدة إلى الريف وإلى الحياة الإنسانية بما هي منغرسة في الطبيعة ، وإلى العلاقات بين الرجال والنساء .

كان الهم الكبير الآخر للأدب الجديد هو القوة الاجتماعية والثقافية في أوروبا ، ولم يكن ينظر إليها كخصم وحسب بل كتحد ، وإلى درجة ما كتحد فاتن . فقوة أوروبا وعظمتها ، والعلم والتقانة الحديثان ، والمؤسسات السياسية في الدول الأوروبية ، والأخلاق الاجتماعية في المجتمعات الحديثة ، كانت الموضوعات الأثيرة لدى بعض المؤلفين ، وكانوا يطرحون المسألة بعمق : كيف يتمكن العرب المسلمون والدولة العثمانية المسلمة أن يمتلكوا القوة لمواجهة أوروبا وأن يصبحوا جزءاً متكاملاً من العالم الحديث ؟

وتظهر المحاولات الأولى لتقديم جواب واضح على هذا السؤال في كتابات كبار الموظفين الملتزمين بالإصلاحات في منتصف القرن باستنبول والقاهرة وتونس ، وكان بعض هذه الإجابات مكتوباً باللغة التركية ، لكن بعضها الآخر كان بالعربية ، وبوجه خاص كتاب لخير الدين (توفي عام ١٨٨٩) الذي كان على رأس المجهود العظيم لإصلاح الحكومة التونسية قبل الاحتلال الفرنسي . ويوضح خير الدين في مقدمة الكتاب غايته على النحو التالي :

«أريد قبل كل شيء أن أوقظ وطنية العلماء ورجال الدولة المسلمين ، وأن أجعلهم يلتزمون بالتعاون فيما بينهم في اختيار أكثر الوسائل ذكاء وأعظمها نُجعاً لتحسين حال الأمة

الإسلامية وتنمية وتطوير عناصر حضارتها وتوسيع دائرة العلوم والمعارف وزيادة الثروة العامة بفضل تطوير الزراعة والتجارة والصناعة، وقبل كل شيء لتأسيس نظام جيد للحكومة كأساس رئيسي.

وفي المقام الثاني ألفت كتابي ليثوب إلى رشدهم بعض المسلمين الغافلين الذين يغمضون أعينهم عن كل ما هو محمود ومطابق لتعاليم شريعتنا اللاهوتية عند الشعوب التي تنتمي إلى دين يختلف عن ديننا، وهم يعتقدون تبعاً لحكم مسبق مؤذٍ، بأن عليهم الغض من شأنه، وحتى عدم التحدث عنه، وأن كل الأفعال والمؤسسات عند غير المسلمين يجب تجنبها»(٤).

وفي رأي هؤلاء المؤلفين أن على الدولة العثمانية أن تحصل على قوة الدولة الحديثة بتغيير قوانينها وأساليبها في الإدارة وفي التنظيم العسكري، وأن علاقات السلطان بالرعية يجب أن تتبدل فتصبح علاقة حكومة حديثة بمواطن، والولاء للأسرة الحاكمة يجب أن يتحول إلى إحساس بالعضوية في أمة هي الأمة العثمانية التي تشتمل على المسلمين وغير المسلمين وعلى الترك وغير الترك.

ويمكن أن يتم ذلك كله من دون نقص في الولاء للإسلام أو لتقاليد الامبراطورية، إذا جرى فهمها بصورة صحيحة.

ومع تقدم القرن وبروز طبقة متعلمة جديدة في أعوام ١٨٦٠ ــ ١٨٧٠ ظهر تصدع بين أولئك الذين يساندون الإصلاحات. كان ثمة انقسام في الرأي حول الأسس التي تقوم عليها السلطة: فهل تستند إلى موظفين مسؤولين أمام ضمائرهم وإحساسهم الخاص بالعدل ومصالح الامبراطورية، أم إلى حكومة تمثيلية جاءت عن طريق الانتخاب؟

وقد تعمق الصدع بين الأجيال أكثر من ذلك على أية حال، إذ كان الجيل الثاني في البلدان الثلاثة مدركاً لمشكلة ضمنية في التبدلات الجارية، فإصلاح المؤسسات قد يصبح خطراً ما لم يتجذر بنوع ما من التضامن الأخلاقي: ولكن ما نوع هذا التضامن وإلى أي حد يمكن اشتقاقه من تعاليم الإسلام؟ وأصبح هذا التساؤل ملحاً لأن المدارس الجديدة بدأت بتخريج جيل لا يملك أسس الدراسات الإسلامية التقليدية ووجدوا أنفسهم معرَّضين لرياح المذاهب الغربية.

لم يكن السؤال مطروحاً بطبيعة الحال، بالنسبة للمسيحيين الناطقين بالعربية في لبنان وسوريا الذين لعبا دوراً كبيراً في الحياة الفكرية في هذه المرحلة. ولم تكن الحضارة الغربية تبدو في نظر غالبيتهم غريبة تماماً: بل كانوا يستطيعون مقاربتها دون أي إحساس بأنهم يخونون أنفسهم. وكانت لديهم مشكلتهم الخاصة المماثلة في كل حال، فقد كانت السلطة

التراتبية للكنائس المعترف بها والمدعومة من الدولة تستطيع أن تقف حاجزاً أمام تفكيرهم وتعبيرهم بالشكل الذي يرضيهم، وانتقل بعضهم باتجاه العلمانية أو باتجاه البروتستانتية. إذ أنها كانت أكثر قرباً إلى العلمانية في مجتمع تتحدد فيه الهوية بكلمات الانتماء إلى طائفة دينية.

أما المشكلة بالنسبة للمسلمين فلم يكن منها مناص، إذ كان الإسلام أكثر عمقاً في نفوسهم، وإذا كانت الحياة في المجتمع الحديث تقتضي تغيير بعض أنماط التنظيم الاجتماعي فإن عليهم أن يفعلوا ذلك مع بقائهم أمناء لأنفسهم، ولن يكون ذلك ممكناً إلا بإعطائه تفسيراً إسلامياً ملائماً، للبقاء والقوة والتقدم في العالم. كانت تلك نقطة انطلاق أولئك الذين يمكن أن نسميهم «التحديثيين الإسلاميين» وهم يؤكدون أن الإسلام لم يكن متفقاً فحسب مع العقل والتقدم والتضامن الاجتماعي وهي أسس الحضارة الحديثة، بل إنه يحض عليها إذا ما فسرناه تفسيراً صحيحاً.

وقد بسط جمال الدين الأفغاني هذه الأفكار، وهو إيراني (١٨٣٩ ــ ١٨٩٧) كانت كتاباته غامضة، إلا أن نفوذه الشخصي كان كبيراً وامتداده الجغرافي كان واسعاً.

وطور تلك الأفكار بدرجة أوسع وبأسلوب أكثر وضوحاً، مصري هو محمد عبده (١٨٤٩ ــ ١٩٠٥) الذي أحدثت مؤلفاته أثراً كبيراً ودائماً في العالم الإسلامي كله، وكان هدف حياته كما صاغه بنفسه هو:

«تحرير الفكر من قيود التقليد وفهم الدين كما فهمته الجماعة قبل ظهور الفتن، والعودة في طلب المعرفة الدينية إلى منابعها الأولى ووزنها بميزان العقل البشري الذي خلقه الله لكي يمنع التطرف أو التزييف في الدين وذلك لكي تبلغ حكمة الله غاية تحققها ويستمر الحفاظ على نظام العالم البشري، والبرهان على ضوء ذلك أن الدين يجب أن يعتبر صديقاً للعلم لأنه يحث الإنسان على البحث عن أسرار الوجود ويلزمه باحترام الحقائق القائمة والاعتماد عليها في حياته الخلقية وفي سلوكه»(٥).

برز في كتبه تمييز بين مذاهب الإسلام الرئيسة وبين تعاليمه الاجتماعية والقوانين، وقد انتقلت المذاهب بفضل سلسلة مركزية من المفكرين وهم «السلف الصالح» ومن هنا جاءت تسمية أصحاب هذا النمط من التفكير (السلفية) ــ كانوا بسطاء ــ إيمان بالله وبالوحي عبر سلسلة من الأنبياء اختتموا بمحمد ﷺ، وبالمسؤولية الأخلاقية ويوم الحساب ــ ويمكن بناؤها والدفاع عنها بواسطة العقل.

أما القانون والأخلاق الاجتماعية فهي بالمقابل، تطبيق بعض المبادىء العامة التي يتضمنها القرآن ويقبلها العقل البشري، تطبيقاً تم في ظروف مخصوصة، وعندما تتغير

الظروف يجب أن تتغير أيضاً في العالم الحديث ، ومهمة المفكرين المسلمين أن يربطوا تطور القوانين واستخدامها بالمبادىء الثابتة وهم إذ يفعلون ذلك يبينون حدودها ووجهتها .

وسوف يصبح هذا المفهوم للإسلام عنصراً مكوناً للعالم العقلي لكثير من العرب المسلمين المتعلمين ولمسلمين آخرين وراء العالم العربي ، ولكن تطويره كان ممكناً في اتجاهات عديدة مختلفة . وكان أشهر خلفاء محمد عبده ، السوري رشيد رضا (١٨٦٥ ــ ١٩٣٥) الذي حاول أن يبقى وفياً ، في مجلته (المنار) لكلا الجانبين من تعاليم أستاذه . ففي دفاعه عن المذاهب الإسلامية الثابتة ضد كل هجوم عليها ، كان عليه أن يقترب من تفسيره الحنبلي ، والوهابي في وقت لاحق ، وذلك بسلسلة من الفتاوى ، كما بذل جهده لإدخال القوانين الخاصة بالعالم الحديث ضمن إطار الشريعة بعد مراجعتها .

ظهور النزعة القومية

كان كل من محمد عبده ورشيد رضا من العلماء الذين تكونوا داخل التراث ولم يكونا مهتمين بتبرير التغيير وحسب بل بفرض حدود له أيضاً ، أما الذين أتموا دراستهم في المدارس الحديثة فإن كل ما جذبهم إلى وجهة نظر محمد عبده حول الإسلام هو ما أجاز لهم أن يقبلوا أفكار الغرب الحديثة دون أي إحساس بأنهم يخونون ماضيهم الخاص بهم . وبدأت سلسلة من المؤلفين ، أعلن بعضهم أنه من أتباعه ، بتقديم أفكار جديدة حول الصورة التي يجب تنظيم مجتمع الدولة على غرارها .

وفي هذا الجيل ظهرت الفكرة القومية بشكل واضح عند الترك والعرب والمصريين والتونسيين ، وكان ثمة بعض الإشارات على وجود الوعي القومي قبل ذلك وفي وقت مبكر ويكمن وراءه شيء أقدم وأقوى ــ وهو الرغبة في أن تستمر المجتمعات القائمة منذ وقت طويل في حياتها دون انقطاع ــ وأما وجود فكرة متكونة تبث الحياة في حركات سياسية ، فلم تحظ بأهمية إلا في سياق العقدين اللذين سبقا الحرب العالمية الأولى .

لقد ولدت الحركات القومية المتنوعة كردة فعل على تحديات مختلفة ، وكانت القومية التركية جواباً على الضغط المستمر والذي ظلت تتزايد قوته باستمرار من أوروبا ، وعلى تصدع مثال القومية العثمانية . ولما كانت الشعوب المسيحية في الامبراطورية قد انفصلت واحداً بعد الآخر ، اتخذت القومية العثمانية لوناً أكثر إسلامية ، ولكن عندما تحطم التحالف بين العرش وبين النخبة القيادية أيام السلطان عبد الحميد ، لوحظ بروز فكرة الأمة التركية : ويرى روادها

أن الامبراطورية لن تستطيع الاستمرار في البقاء إلا إذا استندت على تضامن أمة موحدة تجمعها لغة مشتركة .

ولما كانت الامبراطورية في ذلك الحين قد تحولت إلى دولة تركية ـــ عربية بدرجة كبيرة ـــ فإن كل محاولة لتأكيد تفوق العنصر التركي كان مقدراً لها أن تخل بالتوازن بينهم وبين العرب . وأخذت القومية العربية تظهر للعيان بالتدريج كردة فعل ، وكانت في المرحلة الأولى تتخذ شكل حركة مشاعر بين بعض المسلمين المتعلمين في سوريا ، وفي دمشق بشكل رئيس . وبين قلة من الكتاب المسيحيين السوريين واللبنانيين ، وكانت جذورها تكمن في إحياء الوعي بالماضي العربي في المدارس الجديدة وفي توكيد المصلحين الإسلاميين على المرحلة المبكرة من التاريخ الإسلامي وهي المرحلة التي ساد فيها العرب .

وقد أصبحت (القومية العربية) القوة السياسية الهامة وحدها بعد ثورة ١٩٠٨ التي أضعفت مركز السلطان وهو بؤرة الولاء التقليدي ، وأدت بصورة نهائية إلى سيطرة « الأتراك الشباب » على زمام السلطة ، ولما كانت سياستهم تقوم على تقوية السيطرة المركزية والتشديد على الوحدة القومية للامبراطورية فقد توجهت ضمنياً نحو القومية التركية . وبدأ بعض الضباط وكبار الموظفين العرب ، ومعظمهم سوريون من دمشق كانوا يعارضون تلك الجماعة لأسباب متنوعة ، بالمطالبة بوضع قانون أفضل للولايات العربية في داخل الامبراطورية ، وباللامركزية التي يمكن أن تصل إلى الحكم الذاتي ، ولم يكونوا يطالبون حتى ذلك الحين بدولة عربية مستقلة . وبدأ بعض المسيحيين اللبنانيين ، في داخل المنطقة التي تتكلم العربية ، يأملون في تدعيم الحكم الذاتي في لبنان تحت حماية قوة أوروبية .

ولم يكن القوميون الأتراك والعرب يتجهون في هذه المرحلة ضد تدخل القوة الأوروبية بالدرجة الأولى بقدر ما كانوا يتجهون نحو مسائل الهوية والتنظيم السياسي للامبراطورية : ما هي الشروط التي يمكن أن تستمر من خلالها الجماعة المسلمة العثمانية في الوجود؟ ويمكن توسيعها من حيث المبدأ إلى ما وراء حدود الامبراطورية لتشمل كل من يتكلم التركية أو العربية ، وكان القوميون في مصر وتونس والجزائر يختلفون حول هاتين النقطتين ، فهم يواجهون في تلك البلدان الثلاثة مشاكل خاصة من السيطرة الأوروبية وهم مشغولون بهذه المشاكل ضمن بلاد محددة بوضوح ، وكانت مصر وتونس عملياً كيانين سياسيين متميزين منذ أمد طويل تحت حكم سلالاتهما الخاصة أول الأمر وبعد ذلك تحت السيطرة البريطانية أو الفرنسية . وكانت الجزائر منطقة عثمانية منفصلة أيضاً وقد وجدت نفسها الآن مندمجة بفرنسا عملياً .

عندما برزت النزعة القومية المصرية كانت تهدف إذن إلى الحد من الاحتلال البريطاني أو إنهائه وكانت ذات مضمون مصري خاص وليس عربياً أو إسلامياً أو عثمانياً . وكانت مقاومة الغزو عام ١٨٨٢ ذات بعد قومي ولكنها لم تكن قد أخذت كل أبعادها الواضحة . ولم يحصل ذلك إلا عند منعطف القرن حيث أصبحت قوة سياسية ملموسة قادرة على أن تبلور حولها أفكاراً أخرى حول الصورة التي يجب أن ينظم عليها المجتمع ، ولكنها لم تكن قوة موحدة ، إذ كان ثمة تصدع بين أولئك الذين يطلبون انسحاب المحتلين وبين الذين يظنون ، تحت تأثير أفكار التحديث الإسلامية أن الحاجة الأولى كانت التطور الاجتماعي والفكري ، وأن مصر تستطيع الاستفادة على هذا الصعيد من الحضور البريطاني . وكذلك كان في تونس شعور قومي كامن في مقاومة الغزو الفرنسي عام ١٨٨١ إلا أن الجماعة الأولى ذات النزعة القومية الواضحة « التونسيون الشبان » ـــ وهم عدد صغير من الرجال الذين تلقوا ثقافة فرنسية ـــ ظهرت حول عام ١٩٠٧ . وهنا أيضاً لم يكن هدف الشعور المسيطر انسحاباً فرنسياً مباشراً بقدر ما كان يرغب في تغيير سياستهم وترك التونسيين يصلون بشكل أوسع إلى التعليم الفرنسي وإتاحة الإمكانات أمامهم بفتح الوظائف العامة والزراعة ، ولم يكن المعمرون يريدون هذا التوجه . وفي الجزائر أيضاً ظهرت على سطح المقاومة العميقة والدائمة للاستعمار الفرنسي الذي ما زال يعبر عن نفسه بكلمات تقليدية ، حركة صغيرة من « الجزائريين الشبان » على الأسس ذاتها من الأفكار (التحديثية) والنوع نفسه من المطالب ـــ تعليم بالفرنسية ، إصلاح مالي وقضائي توسيع الحقوق السياسية ضمن الإطار القائم . أما في المغرب فإن معارضة الحماية الفرنسية التي انتشرت في المدن وفي الأرياف فقد وجدت قادتها دائماً بين علماء المدن ، ورموزها في صيغ الفكر الإسلامي التقليدي .

استمرار التراث الإسلامي

كانت العثمانية ، والإصلاح الإسلامي ، والقومية ، هي الأفكار الثلاثة عند أقلية مدينية متعلمة تعبر عن علاقة جديدة بالدولة وبالعالم الخارجي بمفاهيم جديدة ، ووراء هذه الأقلية كانت توجد بعض المظاهر المبكرة لأفكار ومشاعر اتخذت في الأجيال اللاحقة شكل القومية وأعطت للحركات القومية قوة جديدة إلا أن الإسلام حسب الفهم التقليدي له ، ظل في أغلب الأحوال يمنح الدوافع القادرة على دفع الناس إلى الفعل ، والرموز التي بواسطتها يعطونها معناها . وإن ما يطلق عليه اسم التراث لم يكن شيئاً لا يتغير بل هو يتبع طريقه الخاص ويتطور ضمن إيقاعه الخاص .

أضاع نظام المدارس القديم بعضاً من موقعه في المجتمع، فلم تعد الدراسة في مدارسه توصل إلى المراكز العليا في الدولة، ومع دخول أساليب جديدة في الإدارة كان لا بد من نمط جديد من الخبرة، كما أن إتقان لغة أوروبية أصبح أمراً لا مناص منه تقريباً، ولم تعد الشهادات التي يمنحها تشمل النظام القضائي فالقوانين الجزائية الجديدة وقانون التجارة، المستمدان بدرجة كبرى من أوروبا الغربية تجعل حقل تطبيق الشريعة محدوداً، وكان القانون المدني في الامبراطورية العثمانية مع أنه يستند إلى الشريعة قد طرأت عليه تغييرات أيضاً. ومع القوانين الجديدة جاءت محاكم جديدة، محاكم مختلطة أو أجنبية للقضايا التي يتورط فيها أجانب، محاكم من نمط جديد — وفي الجزائر محاكم فرنسية — لمعظم القضايا التي تتعلق بالمواطنين. وهكذا اقتضت الحاجة وجود قضاة ومحامين من طراز جديد ولا بد من تدريبهم بطريقة جديدة، وقد جرت محاولة في مصر والجزائر لمنح الطلاب الذين يتدربون على الطريقة التقليدية تعليماً في مواضيع حديثة: في «المدرسة» بالجزائر وفي «دار العلوم» في مصر وقد أخذ أولاد الأغنياء والأسر النافذة يرسلون بصورة متزايدة إلى المدارس الجديدة.

استمرت المدارس القديمة مع ذلك ومعها إنتاج أعمال مدرسية في اللاهوت والقانون تتناول التراث الذي يضم الدراسات الإسلامية. وقد بدأ النابهون من طلابها يعبرون عن خيبة أملهم من نمط التعليم الذي يتلقونه، وكتب أحدهم يصف حياة التلاميذ فيها والتي كانت:

«تكراراً مملاً، لا يمكن أن يرى المرء جديداً من أول السنة إلى آخرها... وهو يسمع طيلة دراسته ودون انقطاع الكلمات ذاتها والجمل ذاتها والتي لا تلامس قلبه ولا توقظ فضوله ولا تغذي عقله ولا تضيف أي شيء مهما يكن إلى ما كان يعرفه من قبل»[٦].

وقد بُذلت جهود لإصلاحها وبوجه خاص الأزهر تحت تأثير محمد عبده ولكن دون نجاح كبير، ولكنها ظلت تحافظ دائماً على نفوذ كبير في المجتمع، لأنها تشكل القنوات التي تسمح للأولاد الموهوبين من أبناء العائلات الريفية الفقيرة أن يجدوا مستوى لهم، ولأنها كانت تهيىء وتعبر عن نوع من الشعور الجماعي. وقد حث هذا السبب الأخير الحكومات الإصلاحية على محاولة مراقبتها عن كثب، وفي نهاية القرن التاسع عشر ازدادت سلطة مدير الأزهر على المعلمين والتلاميذ ولكنه هو نفسه كان أكثر تبعية للخديوي، كما أن السلطات الفرنسية بذلت ما في وسعها لوضع (الزيتونة) تحت إشرافها.

لم يكن قد حدث بعد تراجع يعتدُّ به لنفوذ الطرق الصوفية، ولم يكن للكراهية التي يظهرها الوهابيون لها إلا وزن قليل في خارج وسط الجزيرة العربية. وانتقد بعض التحديثيين ما كانوا يعتبرونه مغالاة من الصوفية — السلطة التي يمارسها معلمو الصوفية على تلاميذهم،

والاعتقاد بتحقيق معجزات بفضل شفاعة « أولياء الله » ـــ إلا أن الغالبية العظمى كانت تعتقد بأن صوفية نقية أمر ممكن وهي ضرورية من أجل صحة الجماعة. وظل جزء كبير من السكان بوجه عام منتمياً إلى هذه الطريقة أو تلك، وقد استمرت الطرق القديمة كالشاذلية والقادرية في توليد طرق فرعية وازداد انتشار النقشبندية والتيجانية وهما تؤكدان على مراعاة الشريعة، كما برزت طرق جديدة ذات توجه مماثل كالسنوسية التي نشأت في برقة عام ١٨٤٠ على يد جزائري درس في فاس وفي مكة.

حدّت الأساليب الجديدة في المحافظة على النظام في المدن، بواسطة الموظفين وقوات الشرطة والحاميات العسكرية (الأجنبية في مصر والمغرب)، من النفوذ الاجتماعي للطرق الصوفية في أوساط المدن، وكذلك من كل القوى التي يمكن أن تحتضن أو تعبر عن السخط الشعبي. وكانت نهاية القرن التاسع عشر مرحلة تكاد تكون خالية من الهياج الشعبي المديني بعد الانفجارات الكبرى في سنوات ١٨٦٠ و ١٨٧٠ والاضطرابات التي رافقت الاحتلالات العسكرية. أما في الأرياف فقد ظل المعلمون الدينيون الذين يدعون امتلاك بعض السلطة الروحية يمارسون نفوذهم كما في الماضي.

وكثيراً ما كان يظهر من بين صفوفهم قادة المقاومة الريفية والناطقون باسمها في زمن التوسع الامبريالي. وفي الجزائر تسنى لعبد القادر، من خلال موقعه في الطريقة القادرية المحلية، منطلقٌ بسط سلطته ابتداء منه. وفي الثورة اللاحقة عام ١٨٧١ لعبت طريقة أخرى هي الرحمانية دوراً هاماً. وفي مصر وتونس والمغرب استطاعت المقاومة على المنوال ذاته عند تصاعد النفوذ الأوروبي أن تعبىء القوى بمساعدة رموز إسلامية ووجدت المحاولة الإيطالية لغزو ليبيا خصماً رئيسياً في السنوسية التي كانت تمتلك في هذه الفترة شبكة من المراكز المحلية في واحات صحراء برقة. إلا أن الطرق الصوفية لم تختر جميعها طريق المقاومة، فقد سالمت التيجانية الفرنسيين في الجزائر، وفي مصر انحازت أغلب الطرق إلى جانب الخديوي في أزمة ١٨٨٢.

أما المثل الجلي على السلطة السياسية التي امتلكها زعيم ديني فقد برز في السودان وذلك في الحركة التي أنهت السيطرة المصرية في سياق سنوات ١٨٨٠. وكان يدين بجزء من قوته إلى كراهية الحكام الأجانب إلا أن جذوره كانت أكثر عمقاً من ذلك. وقد استمد محمد أحمد مؤسس الحركة، إلهامه من تكوينه الصوفي ورأى فيه أنصاره « المهدي » الذي أوكل إليه الله إحياء حكم العدالة في هذا العالم، وقد انتشرت حركته بسرعة في بلاد كانت سيطرة الدولة عليها محدودة، والمدن فيها صغيرة وإسلام العلماء أضعف من أن يوازن نفوذ

معلم روحي ريفي . وبعد أن وضع حداً للسيطرة المصرية ، نجح في إنشاء دولة مؤسسة على تعاليم الإسلام كما يفسرها ، وكما طبقتها بشكل واع الجماعة المثالية أيام النبي وأصحابه ، وقد أخذ خليفته بعد موته هذه الدولة على عاتقه ولكنها دمرت بسبب الاحتلال الأنكلو ــ مصري في نهاية القرن .

غذت هذه التنظيمات الخوف من « ثورة الإسلام » التي كانت تستشعرها الحكومات الإصلاحية والأجنبية التي حاولت محاربتها أو السيطرة عليها على الأقل .

وفي مصر حاولت الدولة منذ حكم محمد علي أن تضع يدها على الطرق الصوفية وعيّنت رئيس أسرة مشاركة في واحدة منها هي البكرية على رأس مجموعة الطرق وقد حُددت سلطاته ومهامه رسمياً في فترة لاحقة . وأصبحت رئاسة الطريقة وظيفة رسمية تعترف بها الحكومة ، وصار من الممكن بواسطة الرؤساء احتواء بعض الإفراط في الممارسة الشعبية التي كانت موضع انتقاد متزايد .

وفي الجزائر بعد ثورة ١٨٧١ أصبحت الطرق الصوفية في نظر الفرنسيين موضع شبهة وبذلت جهود لقمع الذين يجاهرونهم بالعداء ولاستلحاق قادة الطرق الآخرين وذلك بمنحهم بعض الحظوة .

كان السلطان في الامبراطورية العثمانية في موقع يوجه فيه مشاعر الشعب الدينية لمصلحته الخاصة . ومنذ منتصف القرن التاسع عشر أخذت الحكومة تبذل جهداً مستمراً لإبراز دور السلطان كمدافع عن الدولة التي كانت عملياً كل ما تبقى من السلطة السياسية والاستقلال للإسلام السني . ولم يكن لقب الخليفة الذي يدعيه السلطان قد وضع حتى الآن موضع التأكيد بكل هذه الحرارة فيما عدا المعنى الذي لا يستطيع من خلاله أي حاكم مسلم آخر أن يدعي الخلافة . ومنذ منتصف القرن التاسع عشر بدأ الأمر يتخذ شكل توكيد منهجي فهو من جهة نداء للتجمع يدعو كل المسلمين في الامبراطورية وخارجها للالتفاف حول العرش العثماني ومن جهة أخرى تحذير للدول الأوروبية التي تضم ملايين من الرعايا المسلمين . وقد استخدم السلطان عبد الحميد الصوفيين ممن يثق بهم ويخصهم لتأكيد دعاواه الدينية فبنى الخط الحديدي الحجازي ممولاً برأس مال إسلامي والغاية منه نقل الحجاج إلى المدينتين المقدستين ، وذلك ضمن السياسة ذاتها ، وانتقد التحديثيون الإسلاميون تلك السياسة على أرضية أن نوع الإسلام الذي كان يشجعه لم يكن الإسلام الصحيح كما كانوا يجادلون في مطلبه أيضاً ويأملون أن تعود الخلافة إلى العرب ، وعلى الرغم من ذلك أبرزت هذه السياسة مشاعر وولاءات في العالم الإسلامي بين العرب والترك ومن وراءهم : في الهند حيث

كانت الامبراطورية المغولية قد غربت شمسها بعد (ثورة السيباي CY) عام ١٨٥٧، وفي القوقاز وآسيا الوسطى حيث كان التوسع الروسي قد دمر الملكيات القديمة، وفي المناطق التي يسيطر عليها البريطانيون والفرنسيون في الشمال الأفريقي.



الفصل التاسع عشر

القوة الأوروبية في أوجها

(١٩١٤-١٩٣٩)

تفوق المصالح البريطانية والفرنسية

تخطت المنافسات القائمة بين القوى الأوروبية مع حلول عام ١٩١٤ الحدود التي يفرضها الإحساس بالمصير المشترك وذكريات الحروب النابليونية، وكانت الامبراطورية العثمانية معقد أشد المنافسات حدة نتيجة صعفها وأهمية المصالح المهددة فيها. ففي بعض المناطق أدى تخصيص امتيازات السكك الحديدية إلى نوع من الانقسام في مجالات المصالح. غير أنه في مناطق أخرى ــ كأجزاء من البلقان واستنبول والمضائق وفلسطين ــ اصطدمت مصالح القوى بعضها ببعض صداماً مباشراً. كان التنافس على البلقان بين النمسا وروسيا السبب المباشر لاندلاع الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، وعندما دخلت الامبراطورية العثمانية غمار الحرب في تشرين الثاني منحازة إلى جانب ألمانيا والنمسا ضد إنكلترا وفرنسا وروسيا، تحولت أراضيها إلى ساحة للمعركة. وكان على الجيش العثماني مدعوماً بحلفائه أن يقاتل ضد روسيا على حدوده الشمالية الشرقية وضد قوة بريطانية في معظمها في الولايات العربية التابعة للامبراطورية. في البدء شكل الجيش العثماني تهديداً للموقع البريطاني في مصر إلا أن الجيش البريطاني وحلفاءه تقدموا فيما بعد إلى داخل فلسطين ومع نهاية الحرب احتل سوريا بأكملها. وفي تلك الأثناء دخلت قوة بريطانية وهندية أخرى إلى العراق عند رأس الخليج ولم تنته الحرب إلا وكان العراق بأكمله في قبضة الاحتلال البريطاني.

ومع حلول عام ١٩١٨ كانت السيطرة العسكرية البريطانية والفرنسية في الشرق الأوسط والمغرب أقوى منها في أي وقت مضى، والأهم من ذلك انحسار الحكومة الامبراطورية العظيمة التي عاشت في ظلها معظم البلدان العربية لقرون طويلة كانت خلالها أشبه بدرع واقية ضد الحكم الأوروبي، وسرعان ما اختفت تلك الامبراطورية. فقدت

الامبراطورية العثمانية ولاياتها العربية وانحصرت ضمن حدود الأناضول وجزء صغير من أوروبا . ووقع السلطان تحت سيطرة البحرية وممثلي الحلفاء في عاصمته ، واضطر لتوقيع معاهدة سلام مجحفة (معاهدة سيفر عام ١٩٢٠) فرضت عليه وعلى حكومته وصاية أجنبية فعلية . غير أن حركة تمرد قام بها الشعب التركي في الأناضول تحت قيادة ضباط من الجيش وساعد عليها تشجيع الحلفاء لليونانيين لاحتلال جزء من غرب الأناضول ، أدت إلى خلق جمهورية تركية وإلغاء السلطنة . لاقت هذه التغيرات قبولاً من الحلفاء في معاهدة لوزان (١٩٢٣) ، وتعتبر هذه المعاهدة إعلاناً عن النهاية الرسمية للامبراطورية العثمانية .

انهارت البنية السياسية التي عاش في ظلها معظم العرب خلال أربعة قرون ، وأصبحت عاصمة الدولة التركية الجديدة أنقرة في مرتفعات الأناضول بدلاً من استنبول ، وفقدت هذه المدينة العظيمة التي كانت معقل السلطة لأمد طويل قوتها البراقة ، أما السلالة الحاكمة التي كانت تعد حامي حمى ما تبقى من سلطة واستقلال الإسلام السني بغض النظر عما إذا كانت دعواها بحقها في الخلافة دعوى مقبولة أم لا ، فقد اختفت وأصبحت طي النسيان . كان لهذه التغيرات أثر عميق على الطريقة التي كان العرب الذين يملكون وعياً سياسياً ينظرون بها إلى أنفسهم وعلى محاولاتهم لتحديد هويتهم السياسية . فقد طرحت هذه التغيرات أسئلة حول كيف يترتب عليهم التعايش معاً ضمن مجموعة سياسية . الحروب قوة حافزة تولّد في مدارك الوعي مشاعر لم تجد من قبل صوتاً لها وتخلق توقعات بقرب وقوع تغيرات ما . ففكرة إعادة صياغة عالم على أساس قوة التصميم الذاتي للكيانات الوطنية لاقت تشجيعاً في خطابات ألقاها (وودرو ويلسون) رئيس الولايات المتحدة وقادة آخرون من الحلفاء ، كما بعثت أحداث زمن الحرب الرغبة بين صفوف بعض شرائح الشعوب العربية لإجراء تغيير في مكانتها السياسية . ففي المغرب كان هناك جنود جزائريون وتونسيون تطوع العديد منهم للقتال وحاربوا في الجيش الفرنسي على الجبهة الغربية وكان لهم أن يتوقعوا تغيرات تأخذ بعين الاعتبار ما قدموه . ولاقى المصريون كذلك الكثير من المعاناة والشدة رغم أنهم لم يشاركوا مباشرة كمقاتلين في الحرب . إذ أنهم أجبروا على العمل القسري وقاسوا من ارتفاع الأسعار ونقص الأغذية ، ومهانة العيش تحت احتلال جيش ضخم من الغرباء . كان التغير في الأجزاء العربية من الامبراطورية العثمانية تغيراً من نمط مختلف . ففي عام ١٩١٦ قام الشريف حسين شريف مكة من الأسرة الهاشمية (١٩٠٨ ـــ ١٩٢٤) بثورة ضد السلطان العثماني . كما حاربت قوة عربية حشد بعضها من بدو غرب الجزيرة العربية وبعضها الآخر من أسرى الجيش العثماني أو الفارين منه ، جنباً إلى جنب مع قوى الحلفاء في احتلال فلسطين وسوريا . وقد جاءت هذه الحركة عقب مراسلات جرت بين البريطانيين والشريف حسين الذي كان على اتصال مع فئات من الوطنيين العرب ، وشجع البريطانيون الآمال العربية في

الحصول على الاستقلال (مراسلات مكماهون ــ حسين، ١٩١٥ ــ ١٩١٦). إن التفسير المنطقي المحتمل الذي أدى إلى ما قامت به بريطانيا يجد شرحاً له فيما قاله رجل طالما ارتبط اسمه بهذا العمل وهو ت. لورنس.

«كنا ندرك أننا بحاجة إلى عامل جديد في الشرق، قوة ما أو عرق ما ترجح كفته على الأتراك عدداً ونتائج ونشاطاً فكرياً. لم نلق في صفحات التاريخ ما يشجعنا على التماس هذه الخصال جاهزة مكتملة من أوروبا.. وكان منا من يخمن أن هناك قوة كامنة مستترة في الشعوب العربية (المكون الأعظم للامبراطورية العثمانية القديمة)، تكتل ساميٌّ خصب واعد، عظيم في فكره الديني مجدّ إلى حد معقول له روح تجارية، وميول سياسية غير أنه ذو طبيعة تميل إلى الذوبان أكثر منها إلى الهيمنة»[1].

ويدعي لورنس بأسلوب ربما يبالغ من خلاله بأهمية دوره: «كنت أعتزم صنع أمة جديدة، أن أعيد النفوذ المفقود إلى الوجود ثانية»[2]. وسواء تم قطع وعود فعلاً، وإن صح ذلك فما هي هذه الوعود، أو إن كانت ثورة الشريف قد لعبت دوراً هاماً في تحقيق نصر الحلفاء، تبقى كلها أسئلة موضع جدل، أما ما هو واضح فعلاً فهو أنه للمرة الأولى لاقت مطالبة أولئك الذين يتحدثون العربية بأنهم يشكلون أمة وأن لهم الحق باتخاذ دولة لهم قبولاً إلى حد ما لدى قوة عظمى.

اصطدمت الآمال والمظالم والبحث عن هوية بقوة وسلطان ونهج سياسة إنكلترا وفرنسا في السنوات التي أعقبت الحرب. أحدثت الحكومة الفرنسية فعلاً بعض التغييرات في الجزائر، وأصبح للمسلمين بموجبها حق دفع الضرائب نفسها المترتبة على المستوطنين الأوروبيين، كما أصبح لهم عدد أكبر من الممثلين في المجالس المحلية، إلا أن حركة قادها حفيد لعبد القادر طالب فيها أن يكون للمسلمين ممثلون في البرلمان الفرنسي والاسباني شمالي المغرب دون أن يكون عليهم التخلي عن الأحكام الإسلامية لحقوقهم الشخصية أخمدت وتم قمعها. وفي المغرب أحبطت عام ١٩٢٦ حركة مسلحة للمقاومة ضد الحكم الفرنسي والاسباني قادها عبد الكريم الخطابي وهو قاضي سابق في المنطقة الاسبانية شمالي المغرب (١٨٨٢ ــ ١٩٦٣)، في جبال الريف في الشمال، وأخضعت فرنسا البلاد بأكملها لحكمها وتم لها ذلك فعلاً في نهاية العشرينيات من هذا القرن.

وكذلك امتد الحكم الإيطالي من الساحل الليبي إلى داخل الصحراء مع حلول عام ١٩٣٤. وفي مصر أنهى بيان بريطاني السيادة العثمانية عام ١٩١٤ ووضع البلاد تحت الانتداب البريطاني واتخذ الخديوي لنفسه لقب السلطان. وفي عام ١٩١٩ أطلق رفض الحكومة البريطانية السماح لحكومة مصرية بعرض قضيتها للمطالبة بالاستقلال في مؤتمر

للسلام شرارة انتفاضة وطنية امتدت على طول البلاد تم تنظيمها مركزياً بدعم شعبي. أخمدت الانتفاضة غير أنها أدت إلى إنشاء حزب وطني هو حزب الوفد بزعامة سعد زغلول (١٨٥٧ ــ ١٩٢٧)، ثم إلى إصدار البريطانيين عام ١٩٢٢ «لبيان الاستقلال» يعطي البريطانيين سلطة التحكم بالمصالح الاستراتيجية والاقتصادية إلى حين عقد اتفاقية بين البلدين. أتاح البيان إمكانية إعلان دستور مصري فغيّر السلطان لقبه من جديد وأصبح ملكاً. وتم إخماد حركة معارضة في صفوف الجيش قامت في السودان وطرد جنود وضباط مصريين شاطروا البريطانيين السلطة في البلاد بموجب اتفاقية السيادة المشتركة.

كان الوضع في الولايات العربية الأخرى للامبراطورية العثمانية أشد تعقيداً. إذ تم تقسيم المنطقة إلى مناطق نفوذ دائمة بموجب اتفاقية انكليزية ــ فرنسية أبرمت عام ١٩١٦ (اتفاقية سايكس ــ بيكو أيار ١٩١٦) مع قبول مبدأ الاستقلال العربي الذي وضعت خطوطه خلال المراسلات مع الشريف حسين. كما أعلنت وثيقة بريطانية عام ١٩١٧، وهي التصريح المعروف بوعد بلفور، أن الحكومة تنظر بعين الرضا إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين شريطة ألا ينال ذلك من الحقوق المدنية والدينية للسكان الآخرين في ذلك البلد. ونصت اتفاقية فرساي بعد انتهاء الحرب على أنه من الممكن مؤقتاً اعتبار البلدان العربية التي كانت تخضع سابقاً للحكم العثماني مستقلة على أن تتلقى المساعدة والنصح من دولة تُسند إليها مسؤولية «الانتداب» على هذه البلدان. كانت هذه الوثائق والمصالح التي تعكسها هي الفاصل الذي قرر المصير السياسي للبلدان، إذ حق لبريطانيا ضمن شروط الانتداب الذي منح رسمياً من عصبة الأمم عام ١٩٢٢ أن تكون مسؤولة عن العراق وفلسطين، وآلت مسؤولية سوريا ولبنان إلى فرنسا. وقمع الفرنسيون محاولة قام بها مناصرو ثورة الحسين في سوريا ــ مع بعض الدعم المؤقت من بريطانيا ــ لخلق دولة مستقلة برئاسة فيصل وهو ابن حسين، وأعقب ذلك إنشاء كيانين سياسيين: دولة سوريا ودولة لبنان وهي توسيع للمنطقة ذات المكاسب المتميزة التي أوجدت عام ١٨٦١. وفي عام ١٩٢٥ أدى مزيج من المظالم المحددة أنزلتها الإدارة الفرنسية بمنطقة الدروز في سوريا إلى جانب المقاومة الوطنية للوجود الفرنسي، إلى قيام ثورة تم إخمادها بصعوبة. إلا أن بريطانيا مكنت قبضتها من الانتداب في المناطق الواقعة جنوب الانتداب الفرنسي في فلسطين والأراضي الواقعة شرقاً منها. وحكم البريطانيون فلسطين حكماً مباشراً نتيجة الالتزام الذي قطعوه في وعد بلفور وكرروه في الانتداب بأن يسهّلوا عملية خلق وطن قومي لليهود، أما في شرق البلاد فأقيمت إمارة الأردن تحت حكم عبد الله (١٩٢١ ــ ١٩٥١) وهو ابن آخر للشريف حسين، وذلك تحت الانتداب البريطاني دون أي التزام فيما يتعلق بإنشاء وطن قومي لليهود. ثم قامت ثورة قبلية في المنطقة الثالثة أي العراق عام ١٩٢٠ ضد الاحتلال العسكري البريطاني خالطتها ميول قومية

وتلتها محاولة لإنشاء مؤسسات حكومة ذاتية تحت السيطرة البريطانية ، وأصبح فيصل الذي نفته فرنسا من سوريا ملكاً على العراق (١٩٢١ ــ ١٩٣٣) تحت وصاية بريطانية ضمن إطار الانتداب وتجسدت أحكام الانتداب في معاهدة انكلو ــ عراقية .

لم تبق من جميع البلدان العربية سوى أجزاء من شبه الجزيرة العربية متحررة من الحكم الأوروبي . وأصبح اليمن بعد انتهاء الاحتلال العثماني دولة مستقلة يحكمها إمام الزيديين يحيى . ونصب الشريف حسين في الحجاز نفسه ملكاً ودام حكمه بضع سنوات ، غير أن ملكه انتهى في العشرينات نتيجة عجز حكمه وحرمانه من الدعم البريطاني وتوسع سلطة الحاكم السعودي عبد العزيز (١٩٠٢ ــ ١٩٥٣) التي امتدت من وسط الجزيرة العربية ، وأصبح الحجاز جزءاً من المملكة العربية السعودية الجديدة الممتدة من الخليج إلى البحر الأحمر ، ولكنها اصطدمت أيضاً جنوباً وشرقاً بالقوة البريطانية . استمر الانتداب على دول الخليج الصغيرة وامتدت منطقة الانتداب البريطاني إلى الشرق من عدن ، كما توسعت في الزاوية الجنوبية الغربية من شبه الجزيرة رقعة سلطان عمان في مسقط لتصل بمساعدة البريطانيين إلى الداخل على حساب الإمام الإباضي .

لم يكن بمقدور اليمن والعربية السعودية التمتع باستقلال تام إلا ضمن حدود معينة إذ لم يكن لديهما موارد معروفة كما كانت صلاتهما محدودة مع العالم الخارجي بالإضافة إلى كونهما محاطتين من جميع الجوانب بالسلطة البريطانية . كانت تركيا هي الدولة الوحيدة من الأراضي العثمانية السابقة التي استقلت فعلياً بعد الحرب . إذ بدأت وهي الدولة التي بنيت ضمن إطار الإدارة والجيش العثمانيين وبقيادة زعيم متميز بسط سيطرته عليها حتى مماته وهو مصطفى كمال (أتاتورك ١٨٨١ ــ ١٩٣٨)، تخطو في مسار ابتعد بها عن ماضيها وعن البلدان العربية التي ارتبطت بها ارتباطاً وثيقاً فيما مضى : فأخذت تعيد تأسيس مجتمع على أساس التضامن القومي وعلى الفصل المتشدد بين الدولة والدين في محاولة جادة للابتعاد عن عالم الشرق الأوسط لتصبح جزءاً من أوروبا . انحلت العرى القديمة التي جمعت بين الأتراك والعرب في ظل ظروف تركت بعض مشاعر المرارة في نفوس الطرفين وتفاقمت لبعض الوقت نتيجة النزاعات حول الحدود مع العراق وسوريا . غير أن المثال الذي جسده أتاتورك حين تحدى أوروبا بنجاح وسار بأمته في طريق جديدة ، ترك أثراً عميقاً في الحركات الوطنية في مختلف أرجاء العالم العربي .

أولوية المصالح البريطانية والفرنسية

ما إن استتب الأمر لبريطانيا وفرنسا في إخماد حركات المعارضة في العشرينات حتى اختفت التحديات الحقيقية الداخلية لسلطتيهما في الشرق الأوسط والمغرب ، كما لم تلقيا

تحدياً يذكر من العالم الخارجي كذلك لسنوات عديدة. انهارت الدول الأوروبية العظمى الأخرى ــ الامبراطوريات الروسية والألمانية والنمساوية ــ الهنغارية ــ أو انطوى بعضها على ذاته في نهاية الحرب، وأصبح الشرق الأوسط الذي كان مسرحاً للتنافس والاقتسام بين خمس أو ست قوى أوروبية، تحت سيطرة بريطانيا وفرنسا، والحق أنه كان تحت سيطرة بريطانيا أكثر من فرنسا التي خرجت من الحرب ظافرة رسمياً إلا أن الحرب نالت من قوتها وأضعفتها. ولكن بقيت فرنسا القوة العظمى في المغرب.

كانت أهمية السيطرة على البلدان العربية بالنسبة لبريطانيا وفرنسا لا تنبع من مصالحهما في المنطقة وحسب بل من الدعم الذي يضفيه ذلك لتعزيز موقعهما في العالم. كانت لبريطانيا مصالح رئيسية في الشرق الأوسط كإنتاج القطن لمصانعها في لانكشاير، وإنتاج البترول في إيران ثم العراق واستثماراتها في مصر وغيرها وكذلك إيجاد أسواق لبضائعها المصنعة، ومصالحها المعنوية التي تمت نتيجة التزامها بمساعدة اليهود في إنشاء وطن قومي لهم. كما كان هناك المزيد من المصالح التوسعية: إذ ساعد وجود بريطانيا في الشرق الأوسط في الحفاظ على موقعها كقوة متوسطية وقوة عالمية. كانت الطريق البحرية إلى الهند والشرق الأقصى تمر عبر قناة السويس. كما بدأ تطوير الممرات الجوية عبر الشرق الأوسط في العشرينات والثلاثينات، فقد اتخذ أحد هذه الممرات طريقه عبر مصر إلى العراق والهند، وآخر عبر مصر جنوباً إلى أفريقيا. وتمت حماية هذه المصالح من خلال سلسلة قواعد دعمت قواعد أخرى وعززت من قبل قواعد أخرى في حوض المتوسط والمحيط الهندي: ميناء الاسكندرية ومرافىء أخرى يمكن استخدامها، وكذلك قواعد عسكرية في مصر وفلسطين ومطارات في ذينك البلدين وفي العراق والخليج.

كان الأمر مماثلاً في المغرب حيث تنبع أهميته بالنسبة لفرنسا لا منه كبلد وحسب بل لموقعه في النظام الامبريالي الفرنسي. إذ كان المغرب يزود الجيش بالرجال المجندين، ويزود الصناعة بالمعادن والمواد الأخرى كما كان حقل استثمار واسع، وموطناً لأكثر من مليون مواطن فرنسي، وتمر فيه الطرق البرية والبحرية والجوية الموصلة إلى الممتلكات الفرنسية في غرب ووسط أفريقيا. وكان الجيش الفرنسي المنتشر عبر المغرب يحمي تلك المصالح، كما تتمركز القوى البحرية في بنزرت والدار البيضاء ولاحقاً في المرسى الكبير. وعلى الرغم من أن المصالح في الشرق الأوسط كانت محدودة بالمقارنة مع المصالح في المغرب إلا أنها لم تكن بالأمر الذي يستهان به. فالاستثمارات في مصر ولبنان والنفط الذي تنتجه العراق كانت تغطي عام ١٩٣٩ نصف احتياجات فرنسا، وذلك بالإضافة إلى بعض الالتزام المعنوي تجاه المسيحيين في أراضي الانتداب. كما كان وجود فرنسا العسكري في سوريا ولبنان يعزز من موقعها كقوة

متوسطية وقوة عالمية، إذ يمكن لجيشها أن يستخدم أراضيهما ولبحريتها أن تستخدم مرافئهما، بالإضافة إلى وجود طريق جوي عسكري يمر عبر لبنان إلى امبراطورية فرنسا في الهند الصينية.

بقيت هذه المواقع سالمة لم تمس فعلياً حتى نهاية الثلاثينات، وجاء التحدي الخطير الأول من إيطاليا رغم أنه من الصعب القول بمدى ما يشكله من خطورة. كانت إيطاليا في ١٩١٨ قد ثبتت أقدامها في جزر الدوديكانيز التي أخذتها من الامبراطورية العثمانية عام ١٩١٢ وكذلك في الساحل الليبي ثم احتلت عام ١٩٣٩ ليبيا بأكملها وألبانيا في المتوسط وأثيوبيا في شرقي أفريقيا. لذلك كان بإمكانها تهديد الموقع الفرنسي في تونس حيث يعود العديد من المقيمين الأوروبيين إلى أصل إيطالي، كما كان بإمكان إيطاليا تهديد مواقع بريطانيا في مصر والسودان وفلسطين. ومارست إيطاليا بعض النفوذ على حركات المعارضة العربية ضد الحكم البريطاني أو الفرنسي، كما حذت ألمانيا حذوها عام ١٩٣٩ رغم أنه لم تبدُ علائم واضحة بعد لوجود تحد ألماني مباشر للمصالح البريطانية أو الفرنسية هناك. ولم تقم روسيا بشيء يذكر لتثبيت وجودها منذ قيام ثورة ١٩١٩ على الرغم من أن المسؤولين البريطانيين والفرنسيين كانوا يميلون إلى عزو المصاعب التي يواجهونها إلى التأثير الشيوعي.

تمكنت بريطانيا وفرنسا بعد ترسيخ مواقع قوتيهما في الفترة ما بين ١٩١٨ — ١٩٣٩ من توسيع رقعة سيطرتهما على تجارة المنطقة وإنتاجها. وكان العالم العربي ما يزال يتمتع بأهمية كبرى لدى أوروبا كمصدر للمواد الخام وكرست بريطانيا وفرنسا قسطاً كبيراً من استثماراتهما لخلق الظروف الملائمة لاستخراج المواد الخام وتصديرها. وتميزت تلك الفترة بشح في رأسمال كلا البلدين إلا أن الرأسمال الفرنسي انصب في المغرب لتحسين البنية التحتية لحياتها الاقتصادية من زراعة وسكك حديدية وطرقات وتوليد الكهرباء (من الماء الذي كان متوفراً أو من الفحم أو النفط المستوردين) وكذلك لاستغلال الموارد المعدنية وخاصة الفوسفات والمنغنيز التي أصبحت بلدان المغرب أحد أكبر المصدرين لهما. قامت الاستثمارات البريطانية بتوسيع زراعة القطن للتصدير في مصر وفي أجزاء من السودان تقع بين النيل الأبيض والنيل الأزرق. كما طورت ميناء حيفا في فلسطين وكان هناك وارد ضخم من الرأسمال الذي جلبته المؤسسات اليهودية المعنية ببناء الوطن القومي اليهودي.

كانت استثمارات الصناعة ضئيلة بالمقارنة مع استثمار رأس المال الأوروبي في الزراعة والمناجم، واقتصرت على مواد البناء وتصنيع الأغذية والنسيج. وكان الاستثناء الوحيد هو صناعة النفط. إذ بدأ استخراج النفط في إيران منذ عام ١٩١٤ وكذلك في مصر وإن تم

ك على نطاق ضيق. كما استخرج النفط بكميات كبيرة في العراق منذ عام ١٩٣٩ وتم
مديره إلى البلدان الأوروبية خاصة فرنسا عبر أنبوب نفط بفرعين يصل إلى البحر المتوسط
د طرابلس في لبنان وحيفا في فلسطين، كما كان يستخرج بكميات محدودة في العربية
سعودية والبحرين أيضاً. كانت الشركات في معظمها ملكاً لمالكين بريطانيين وفرنسيين
ريكيين وألمان، وعكست اتفاقياتهم مع البلدان المنتجة الميزان المجحف ليس من الناحية
لية وحسب بل في القوة السياسية وذلك بدعم من القوة البريطانية لمواقع الشركات كملاذ
ير. ومنحت الامتيازات التي تعمل بموجبها هذه الشركات سلطة التحكم باستغلال النفط
نتاجه وتكريره وتصديره لهذه الشركات في مناطق شاسعة ولفترات طويلة لقاء دفع مبلغ
دود لتغطية حق ملكية الحكومات المحلية ومنحها كميات محدودة من النفط لاستخدامها
ناص.

كانت البلدان العربية، مع هذا الاستثناء، ما تزال تابعة لأوروبا لتأمين معظم البضائع
صنعة: ولم يقتصر الأمر على الأنسجة فقط بل تعداه إلى الوقود والمعادن والآليات. وكانت
سفن البريطانية والفرنسية هي الطريق الرئيسية للاستيراد والتصدير. غير أن مصر تحكمت
كماً أكبر بالتعرفة المفروضة، والتزمت فرنسا في المغرب ببنود اتفاقية عقدتها الدول الأوروبية
م ١٩٠٦ للإبقاء على «باب مفتوح».

هاجرون والأرض

سيطر الأوروبيون في البلدان التي هاجروا إليها بأعداد كبيرة على أموالها وصناعتها
بارتها الخارجية والأهم من ذلك على أراضيها. إذ أقيمت المستعمرات في الجزائر عام
١٩١، غير أن الحكومة الفرنسية حاولت خلال السنوات التي أعقبت الحرب تشجيع
يد من الهجرة والاستيطان في أرض تونس والمغرب، ومع ازدياد السيطرة الفرنسية على
غرب تدريجياً في العشرينيات أصبحت ممتلكات الدولة والأراضي الواقعة تحت ملكية جماعية
اً مشاعاً للمستوطنين. ونجحت هذه الجهود إذ أفضت إلى هجرة واسعة النطاق وإلى
ساع رقعة الأراضي المزروعة والمحاصيل الناجمة إلا أنها لم تنجح في إبقاء معظم المهاجرين في
ك الأراضي. ومنذ عام ١٩٢٩ وجد المغرب نفسه في معمعة الأزمة العالمية الاقتصادية التي
سببت في تدني أسعار المواد الغذائية. وقامت حكومات البلدان الثلاثة والمصارف الفرنسية
بإدة الديون الممنوحة لمالكي الأراضي، ولكن مالكي الأراضي الكبار كانوا المستفيدين
يحيدين من ذلك. ومع حلول عام ١٩٣٩ كان الطراز السائد في المستوطنة هو إقطاعيات
بيرة تستخدم أحدث ما توصلت إليه التقنيات ويعمل فيها عمال اسبان وبربر وعرب

وتنتج الحبوب والنبيذ للأسواق الفرنسية. وعلى الرغم من أن ما وصفه أحد الكتاب بـ «رمز بيت المزرعة ذي السطح القرميدي الأحمر» لعب دوراً هاماً في الصورة التي اتخذها السكان الأوروبيون لأنفسهم إلا أن المهاجر العادي لم يكن مزارعاً صغيراً بل مسؤولاً حكومياً، أو موظفاً في شركة أو صاحب حانوت أو عاملاً فنياً. كان الأوروبيون يشكلون أقل من ١٠٪ من مجموع السكان (حوالي ١٫٥ مليون من أصل ١٧ مليون) إلا أنهم كانوا يسيطرون على المدن الكبرى: الجزائر ووهران اللتين كانتا تضمان أغلبية أوروبية، كما كان الأوروبيون يشكلون نصف سكان تونس وحوالي نصف سكان الدار البيضاء.

كان استملاك المهاجرين للأراضي في البلدين الآخرين ذا أهمية في الفترة الواقعة ما بين ١٩١٨ ــ ١٩٣٩. وجرى استعمار رسمي لأراض اختيرت لهذا الغرض في برقة في المنطقة الشرقية من ليبيا، وتم ذلك بتمويل من الحكومة الإيطالية. وتكررت من جديد تجربة المناطق الأخرى من المغرب فلم يبق سوى ١٢٪ من السكان الإيطاليين البالغ عددهم ١١٠٫٠٠٠ نسمة يعيش على الأرض التي يملكها، وكان النمط السائد للإيطالي الذي يعيش في ليبيا هو المقيم في طرابلس أو مدينة ساحلية أخرى.

وفي فلسطين استمر امتلاك الأراضي باسم المهاجرين اليهود الأوروبيين الذي بدأ خلال أواخر القرن التاسع عشر ضمن النظام الإداري الجديد الذي أقامه البريطانيون في ظل حكومتهم الانتدابية. وتم تشجيع الهجرة اليهودية ضمن حدود قررتها إلى حد ما تقديرات الإدارة بشأن عدد المهاجرين الذي يمكن للبلد أن تستوعبه في وقت ما كما قررت هذه الحدود الضغوط التي مارسها الصهاينة أو العرب على الحكومة في لندن. اختلفت البنية السكانية للبلاد اختلافاً مفاجئاً خلال تلك الفترة. ففي عام ١٩٢٢ كان اليهود يشكلون ١١٪ من مجموع السكان البالغين ثلاثة أرباع مليون نسمة، وكان الباقون من العرب المسلمين والمسيحيين، أما في عام ١٩٤٩ فكان اليهود يشكلون ٣٠٪ من مجموع السكان الذين تضاعف عددهم. وكان هناك استثمار كبير في هذا الوقت سواء من قبل اليهود كأفراد أو من قبل مؤسسات تم تشكيلها للمساعدة في إيجاد الوطن القومي. وذهب الكثير منها لحاجات المهاجرين المباشرة وبعضها الآخر لمشروعات صناعية كالكهرباء (التي أعطيت لشركة يهودية امتيازاً حصرياً) ومواد البناء والصناعة الغذائية وذهب قسم كبير منها لشراء الأراضي والمشروعات الزراعية، وفي مطلع سنوات الأربعينات كان اليهود يملكون ٢٠٪ تقريباً من الأرض الصالحة للزراعة وكان الجزء الكبير منها يملكه «الصندوق القومي اليهودي» الذي سجلها كملكية للشعب اليهودي غير قابلة للتنازل، ولا يجوز أن يستخدم فيها أي شخص غير يهودي.

كذلك الأمر في المغرب فقد كانت الأرض في حوزة المهاجرين وتزرع من قبلهم بما فيها جزء واسع من أكثر المناطق المنتجة . ومرة أخرى كما في المغرب أصبح السكان المهاجرون من سكان المدن بصورة أساسية .

وفي عام ١٩٣٩ كان ١٠٪ فقط من السكان اليهود يعيشون في الأراضي لأن الهجرة حينئذ كانت كبيرة جداً بحيث يصعب استيعابها في الزراعة ، كان اليهودي الفلسطيني النمطي ساكن مدينة يعيش في واحدة من المدن الثلاث الكبرى القدس أو حيفا أو تل أبيب لكن المزارع الذي يعيش في مستعمرة جماعية (الكيبوتس) كان رمزاً هاماً .

تزايد النخبة المحلية

كان استخدام القوة للدفاع عن المصالح أمراً هاماً بالنسبة لطوائف المستوطنين وللحكومات الأوروبية ولكن القوة لم تكن مريحة ما لم تتحول إلى سلطة شرعية وكانت الفكرة القائلة بأنهم كانوا يقومون بنشر رسالة حضارية ، سائدة بين الأوروبيين الذين كانوا يحكمون أو يديرون أعمالهم في البلدان العربية وكانت هذه الرسالة تعبر عن نفسها بأشكال عديدة : كحضارة سامية تحاول أن ترفع إلى مستواها حضارة أدنى وأشد تخلفاً أو بإقامة عدالة ونظام رفاهية أو التواصل بلغة وحضارة تعبر عن نفسها بتلك اللغة . مثل هذه الأفكار ـــ التي كانت نتيجتها المنطقية هي الاحتواء النهائي للعرب كأنداد في عالم جديد موحد ـــ كانت تتعارض مع أفكار أخرى كالشعور بوجود فارق لا يمكن تخطيه والإحساس بالتفوق الضمني الذي يخولهم حق الحكم والسيطرة بالإضافة إلى وجود مشاعر أخرى بين مجموعات المستوطنين . ففي المغرب ظهر ما يمكن أن نسميه أمة مستقلة من المستوطنين يمكن للنخبة العليا فيها أن تعتبر جزءاً اجتماعياً وثقافياً من فرنسا الأم . غير أن الأغلبية من الأوروبيين المقيمين في الجزائر Petit Blancs والذين تتنوع أصولهم بين إيطاليين واسبان وفرنسيين ولد معظمهم في المغرب ويتحدثون لغة فرنسية خاصة بهم ولا ينتمون تماماً إلى فرنسا ولديهم إحساس بعالم عدائي وأجنبي عنهم يحيط بهم يجذبهم إليه وينفرون منه في الوقت ذاته فهم يتطلعون إلى فرنسا لحماية مصالحهم الخاصة التي قد تختلف عن مصالحها الأعظم شأناً .

ويتكرر الأمر ذاته في فلسطين حيث بدأت أمة يهودية جديدة بالظهور في أرض تختلف عن تلك التي أداروا لها ظهورهم عندما هاجروا وهم يعيشون من خلال اللغة العبرانية التي أحيوها كلغة للحياة اليومية منفصلين عن السكان العرب بفوارق ثقافية وعادات وتقاليد اجتماعية وكذلك في طموحاتهم لخلق شيء ما يكون يهودياً تماماً وكذلك شعور القلق المتزايد

حيال مصير اليهود في أوروبا والتطلع إلى انكلترا للدفاع عن مصالحهم إلى حين يتم لهم أمر دفاعهم الذاتي عنها .

شحذت المصالح الرئيسية وكذلك الضغوط التي يمارسها سكان المستوطنات من عزيمة انكلترا وفرنسا على البقاء في موقع السيطرة إلا أن هذه العزيمة بدأت تتراخى بتأثير الشكوك حيال ما سيكلفهما ذلك على الأقل إن لم يكن حيال أخلاقية الحكم الاستعماري . كانت هناك شكوك منذ البداية بين الفرنسيين فيما يتعلق بالنفع الذي سيعود عليهم به الانتداب على سوريا إلا أن القليل منهم كان يفكر في اتخاذ أي خطوة في اتجاه الانسحاب من المغرب ، فحتى الشيوعيون الفرنسيون كان خليقاً بهم أن يفكروا في منحى الاحتواء الأكمل والأكثر مساواة للجزائر في فرنسا ذات نمط آخر على الرغم من أنه كان بإمكانهم التطلع إلى إقامة علاقة مختلفة مع المسلمين وأن يمارسوا ضغوطاً للاحتجاج على ممارسات ظالمة معينة ، كان هناك ميل متعاظم في انكلترا إلى الشك في عدالة الهيمنة الامبريالية وفي المحاجة بأن المصالح الحيوية لبريطانيا يمكن الحفاظ عليها بطريقة أخرى عن طريق إبرام اتفاق مع تلك العناصر في الشعوب المحكومة التي لا تمانع في إيجاد تسوية مع السلطة المستعمرة .

كان الدافع لإحداث تغيير في العلاقة أعظم مما سبق إذ بدا أن هناك على الطرف الآخر من يرغب في جعله ممكناً وهم أعضاء النخبة الجديدة الذين كانوا ملتزمين بدافع من مصلحة أو طريقة تفكير بمنظمة من المنظمات السياسية والاجتماعية التي كانت تعتبر ضرورية للعيش في العالم الثالث ويمكنهم حماية المصالح الأساسية للقوى الاستعمارية .

كانت هناك في سنوات العشرينيات في معظم البلدان العربية طبقة من مالكي الأراضي ترتبط مصالحهم بإنتاج المواد الخام للتصدير أو بالإبقاء على الحكم الاستعماري واستطاع بعض إقطاعيي الريف أن يتحولوا إلى ملاك أراضي عصريين بمساعدة من الحكام الأجانب في بعض الأحيان والذين كانوا بحاجة إلى دعمهم . وفي المغرب شكلت الطريقة التي توسع فيها النفوذ الفرنسي في الداخل وطبيعة الريف عائقاً في طريق الوصول إلى اتفاق مع بعض الإقطاعيين المتنفذين في الأطلس الأعلى وخاصة تهامي الكلاوي وهو زعيم قبيلة بربرية بسط نفوذه على منطقة الجبال شرقي مراكش. أما في العراق فقد استكملت حكومة الانتداب البريطاني العملية التي تم بموجبها تسجيل أراضي القبائل كملكية لعائلات زعماء القبائل والتي بدأت في القرن التاسع عشر كما اتبعت الحكومة في السودان نهج (الحكم غير المباشر) أي السيطرة على الريف بواسطة زعماء القبائل التي تراوح مدى نفوذهم وازداد عن طريق الدعم الرسمي ، ولكن مالكي الأراضي في المناطق الأخرى كانوا ينتمون غالباً إلى طبقة جديدة نجمت عن الشروط الجديدة التي أحاطت بالزراعة التجارية فمالكو الأراضي التي

تنتج القطن في مصر كانوا يشكلون الطبقة الأعلى من نوعهم وظلوا الأكثر ثراء والأوفر عدداً والأوسع نفوذاً في الحياة الوطنية، وقد وجدت فئات مماثلة في سوريا والعراق وحتى في بلدان الاستيطان الأوروبي في المغرب حيث بدأت طبقة جديدة من مالكي الأراضي المحليين بالظهور مثل التونسيين الذين يزرعون أشجار الزيتون في الساحل والجزائريين الذين يشترون الأراضي من المستوطنين وأخذوا يرحلون إلى المدن تدفعهم تطلعات اقتصادية شبيهة بتطلعات المستوطنين.

بقيت التجارة الدولية إلى حد بعيد في أيدي الأوروبيين أو أفراد المجموعات المسيحية واليهودية الذين كانوا على صلة وثيقة بهم ولكن كانت هناك بعض الاستثناءات، فبعض ملاك الأراضي المصريين عملوا في تصدير القطن واستمر تجار فاس الذين كانوا يقيمون في الدار البيضاء في استيراد الأنسجة من انكلترا. وكان ثمة بعض الاستثناءات للقاعدة العامة التي جرت على أن تكون الصناعة في أيدي الأوروبيين وكانت مصر أهم تلك الاستثناءات حيث أسس مصرف في عام ١٩٢٠ بهدف تأمين التمويل اللازم للمشاريع الصناعية وكان رأسمال بنك مصر يأتي بشكل رئيسي من مالكي الأراضي الكبار الذين يسعون للحصول على استثمار أوفر ربحاً مما تستطيع الزراعة تقديمه واستخدم رأس المال هذا في السنوات القليلة اللاحقة في تأسيس مجموعة من الشركات وخاصة شركات الشحن وصناعة الأفلام وصناعة القطن ونسجه. كان تأسيس هذه الشركات دليلاً على حدوث تغييرات عديدة: تراكم رأس المال الوطني الذي يحتاج إلى استثمار ونقص عائدات استثمار الأراضي والرغبة في الاستقلال والقوة الوطنية إلا أن الظروف الجديدة لم تكن مواتية وواجهت مجموعة (مصر) في أواخر الثلاثينات صعوبات لم ينقذها منها سوى تدخل الحكومة.

كان هناك نوع من النخبة لا يقل أهمية عن سابقه وأولئك هم النخبة التي تلقت تعليماً على النمط الأوروبي، إذ كان التعليم في تلك الفترة مقتصراً أساساً على من يستطيع تحمل تكاليفه أو من يملك مزايا من نوع آخر، وحتى ضمن هذه المجموعة هناك حدود وضعها إحجام المجتمع عن إرسال أبنائه (وأحياناً بناته) إلى المدارس التي قد تجعلهم غرباء عن عائلاتهم وتقاليدهم أو إحجام الحكام الأجانب عن تعليم طبقة لا يمكن استيعابها في صفوف خدمة الحكومة والتي قد تتجه إلى المعارضة، ورغم كل ما تقدم اتسعت رقعة التعليم بخطى متفاوتة التسارع في البلدان المختلفة.

كانت المدارس الحديثة في المغرب ما تزال في بدايتها وتم تأسيس عدد من المدارس الثانوية الفرانكو ــ إسلامية. وبعض المعاهد العليا في الرباط. وفي الجزائر كان عدد حملة الشهادة الثانوية عام ١٩٣٩ لا يتجاوز المئات أما خريجو الجامعات فكان عددهم أقل،

وكانت جامعة الجزائر وهي إحدى المدارس الفرنسية الهامة مقتصرة أساساً على الأوروبيين ، غير أن أعداداً متزايدة من المسلمين بدأت تشق طريقها إلى باريس أو تونس أو القاهرة . كما كانت أعداد المنتسبين إلى مدارس (التجهيز Lycée) ذات النمط الفرنسي تتزايد باطراد ، وقد التحقت مجموعة ممن سيصبحون لاحقاً زعماء لأوطانهم بالمعاهد الفرنسية بعد أن حصلوا على منح دراسية لمتابعة دراساتهم العليا . ازداد عدد الطلبة في المدارس الثانوية في مصر من أقل من ١٠,٠٠٠ في عام ١٩١٣ ـــ ١٩١٤ ليصبح أكثر من ٦٠,٠٠٠ بعد ثلاثين عاماً ، وتم إلحاق الجامعة الصغيرة التي أسست في السنوات الأولى من القرن العشرين بجامعة مصرية أكبر تمولها الحكومة في عام ١٩٢٥ وتضم كليات الآداب والعلوم والحقوق والطب والهندسة والتجارة ، وعندما أتاحت التغيرات السياسية للحكومة المصرية فرصة ممارسة نفوذ أعظم على المناهج التعليمية توسعت المدارس بسرعة فائقة على جميع المستويات وينطبق الأمر ذاته على العراق على الرغم من أن هذه العملية بدأت انطلاقها من مستوى أدنى .

كان معظم التعليم في المستويين الثانوي والعالي في أيدي الأوروبيين أو البعثات التبشيرية الدينية أو الثقافية الأمريكية وينطبق الأمر ذاته على سوريا ولبنان وفلسطين إذ كانت هناك جامعة حكومية صغيرة في دمشق ومعهد لتأهيل المعلمين في القدس ولكن الجامعات الرئيسية كانت جامعات خاصة ، ففي بيروت هناك الجامعة اليسوعية (القديس يوسف) التي تدعمها الحكومة الفرنسية وكذلك الجامعة الأمريكية ، وفي القدس الجامعة العبرية التي كانت أساساً مركزاً لإنشاء حضارة قومية جديدة باللغة العبرية ولم تستقطب طلبة عرباً إلا نادراً في ذلك الحين . كان التعليم الثانوي في تلك البلدان في أيد أجنبية في معظم الحالات ، وفي لبنان كان التعليم بأيد فرنسية بشكل رئيسي .

إن كون أعداد كبيرة من المعاهد العليا أجنبية له مضامين عدة إذ كانت الدراسة في أحد هذه المعاهد بالنسبة لفتى أو فتاة من العرب هي في حد ذاتها عمل اغتراب اجتماعي ونفسي ، إذ كانت الدراسة تتم وفقاً لنهج وخطة دراسية غريبة عن عادات وتقاليد المجتمع الذي جاء منه الطالب ، كما كانت الدراسة بلغة أجنبية . أصبحت اللغة الأولى أو لعلها اللغة الوحيدة التي يستطيع أن يفكر من خلالها بموضوعات معينة وأن يمارس مهناً معينة . كان المضمون الآخر أن عدد البنات اللواتي يتلقين دراستهن الثانوية أو الجامعية أكبر منه لو أن المدارس كانت مدارس حكومية فقط . إذ أن عدداً قليلاً من البنات كان يذهب إلى المدارس الحكومية بعد المرحلة الابتدائية ، بينما يذهب العديد منهن إلى مدارس تديرها راهبات كاثوليكيات فرنسيات أو معلمات بروتستانتيات أمريكيات .

أما في المغرب فكان تعليم البنات بعد المستوى الابتدائي في بدايته، إذ كان عدد المدارس التبشيرية أقل وارتباطها وثيق بالسكان الأوروبيين، وفي المشرق العربي كان عدد البنات المسيحيات واليهوديات اللواتي يذهبن إلى مدارس أجنبية أكبر من عدد البنات المسلمات، إذ كن أقدر على الاندماج في الثقافة الأجنبية والاغتراب عن تقاليد مجتمعهن.

وجد خريجو المدارس الجديدة أدواراً معينة بانتظار من يملؤها في مجتمعاتهم المتغيرة وكانت النساء ما يزلن يجدن صعوبة في العثور على دور عام إلا نادراً باستثناء دور المعلمة أو الممرضة، أما الرجال فكان بمقدورهم أن يصبحوا محامين وأطباء وربما مهندسين أو فنيين وإن كان ذلك على نطاق ضيق إذ كان التعليم العلمي والتقني متخلفاً، ومن هنا جاء تدريب المزارعين والحرفيين على المستوى الأدنى، وكان بمقدور الرجال قبل كل شيء أن يأملوا بأن يصبحوا موظفين في الحكومة على مستويات تتفاوت تبعاً لمدى وطبيعة التحكم الأجنبي في المجتمع الذي كان على أشده في مصر والعراق وفي حدوده الدنيا في فلسطين والسودان حيث بقيت المناصب العليا، لأسباب مختلفة حكراً على البريطانيين كما احتفظ المسؤولون الفرنسيون في المغرب بمناصب السيطرة لأنفسهم وكانت المناصب المتوسطة وحتى الدنيا منها مشغولة إلى حد بعيد بالأوروبيين المحليين.

وكان ملاك الأراضي والتجار المحليون بحاجة إلى السيطرة على آلية الحكومة وتوجيه دفتها لصالحهم، وكان الشبان المتعلمون يتمنون أن يصبحوا موظفين في الحكومة. أمدت هذه التطلعات حركات المعارضة الوطنية للحكم الأجنبي بالقوة والتوجه وكانت هذه الحركات أمراً تميزت به تلك الفترة، إلا أن هذه التطلعات امتزجت بأمر آخر وهو الرغبة والحاجة إلى العيش في مجتمع بطريقة جديدة.

محاولات عقد اتفاق سياسي

كان الرجال والنساء المتعلمون يتطلعون إلى مكان أكبر في الوظائف العامة وفي المهن الحرة، وكان الملاكون العقاريون والتجار بحاجة إلى السيطرة على جهاز الدولة، وقد توصلت هاتان الشريحتان في بعض الأوقات إلى تعبئة الجماهير المدينية لمصلحتها، وذلك إما بالاستناد إلى مطالبهم المحسوسة أو إلى الشعور بأن الجماعة في خطر. وكان هذا النمط من الوطنية يقدم للحكام الأجانب إمكانية إيجاد تسوية، ويحشد ما يكفي من الدعم لإجبارهم على الاقتناع بها.

ولم يكن مستوى التنظيم السياسي عالياً في معظم البلدان إما لأن القوى الاستعمارية لم تكن تتسامح نحو أي تهديد جدي لسلطتها وإما لأن النماذج التقليدية للسلوك السياسي ظلت

مستمرة . وفي المغرب كتبت جماعة من الشبان المتعلمين وهم في معظمهم من بورجوازية فاس (خطة إصلاح) عام ١٩٤٣ وأخذوا يطالبون بتغيير في الحماية الفرنسية . وفي الجزائر بدأ بعض أصحاب المهن الحرة الذين تلقوا تعليماً فرنسياً ، بالتعبير عن مطالب تهدف إلى تحسين وضعهم في داخل الجزائر الفرنسية وإلى المحافظة على ثقافتهم مع بعض الاستشراف البعيد للأمل بالاستقلال ، وفي عام ١٩٣٠ أعطى الاحتفال العام بمرور مئة عام على الاحتلال الفرنسي ، دفعة جديدة لحركتهم ، وفي سوريا وفلسطين والعراق طالب موظفون قدماء في الإدارة العثمانية وكان بعضهم ينتمي إلى الأسر القديمة من أعيان المدن في حين كان آخرون قد بلغوا مكانة رفيعة عن طريق خدمتهم في الجيش الامبراطوري ، طالبوا بدرجة أكبر من الحكم الذاتي. وكان مما يسبب لهم الأذى الكبير أن يستقيلوا من مناصبهم إذ أنهم ما يزالون حديثي العهد بعضوية النخبة القيادية . وفي السودان بدأت في عام ١٩٣٩ جماعة صغيرة من خريجي المؤسسات العالية بالمطالبة بإعطائهم حيزاً أكبر في الإدارة .

لكن هناك بلدين نجح فيهما الزعماء الوطنيون في إنشاء حزبين سياسيين منظمين تنظيماً قوياً ، وهما تونس ومصر ، حيث وُجد تاريخ طويل من سيطرة مدينة كبرى على الأرياف المزروعة . ففي تونس استبدل حزب الدستور وهو تجمع فضفاض من قادة يشبهون الطراز نفسه الموجود في البلدان الأخرى ، استُبدل خلال سنوات الثلاثينات بحزب من نوع آخر هو (الدستور الجديد) الذي أسسه بورقيبه (وُلد عام ١٩٠٢) وقد نفخ فيه جذوة الحياة تونسيون من الجيل الجديد استفادوا من تعليم عال فرنسي ولكنه استطاع أيضاً أن يضرب بجذوره في مدن الساحل وقراه وفي السهل الساحلي حيث تقوم مزارع الزيتون ، وقد حدث الشيء ذاته في مصر حيث أنشأ حزب الوفد ، الذي تم تشكيله أثناء الكفاح ضد السياسة البريطانية بعد نهاية الحرب ، تنظيماً دائماً في كل البلاد ، وكانت تدعمه النخبة التي تمارس المهن الحرة ، وقطاعات أخرى من الطبقة المتوسطة ، وبعض شرائح الملاكين العقاريين (ولكن ليس كلهم) ، وفي وقت الأزمة يسانده السكان المدينيون بمجملهم ، وقد استمرت زعامة (سعد) زغلول حتى وفاته عام ١٩٢٧ وعلى الرغم من التصدعات التي ظهرت بين قادة الوفد فقد استطاع أثناء مطالب عام ١٩٣٩ أن يظل ناطقاً باسم الأمة .

ومهما كان من أمر الآمال القصوى لهذه المجموعات المتنوعة والأحزاب فإن هدفها المباشر كان الحصول على مزيد من الحكم الذاتي السياسي في كنف الأنظمة الاستعمارية التي لم يكونوا يستطيعون تخيل الإطاحة بها . وفي بريطانيا أكثر مما في فرنسا تطورت أفكار الأوساط السياسية والرسمية أثناء هذه المرحلة قليلاً نحو صيغة تجري فيها محاولات لحماية المصالح

البريطانية عن طريق اتفاقات مع هذا النوع من الحركات : بحيث تظل السيطرة النهائية في يد بريطانيا ، ولكن المسؤولية عن الحكومة المحلية وقدراً محدوداً من التحرك العالمي المستقل يجب أن يعطى لحكومات تمثل الرأي الوطني .

طبقت هذه السياسة في العراق ومصر فقد مارس البريطانيون منذ البداية تقريباً انتدابهم في العراق بواسطة الملك فيصل وحكومته ، وقد اتسع هامش المناورة لديه عام ١٩٣٠ عن طريق معاهدة انكلو ـــ عراقية : يصبح العراق بموجبها مستقلاً رسمياً ، وفي المقابل عليه أن ينسق سياسته الخارجية مع سياسة بريطانيا وأن يترك لها حرية التصرف في قاعدتين جويتين وأن يعترف لها بالحق في استخدام وسائل مواصلات البلاد عند الحاجة . دخل العراق عصبة الأمم باعتباره عضواً كاملاً وفي ذلك رمز للمساواة والقبول في الجماعة الدولية .

وفي مصر أتاح عاملان أساسيان إيجاد تسوية من النوع ذاته أولهما وجود حزب سياسي حسن التنظيم تدعمه طبقة قوية من الملاكين العقاريين وطبقة متوسطة كبيرة وهما لا تبغيان حصول تغيير كثيف ، وثانيهما المخاوف البريطانية التي أثارتها الأطماع الإيطالية ، فتم توقيع المعاهدة الأنكلو مصرية عام ١٩٣٦ . وأعلن انتهاء الاحتلال البريطاني رسمياً إلا أن بريطانيا ستظل قادرة على إبقاء قوات مسلحة في المنطقة المحيطة بقناة السويس ، ولكن هذا الامتياز لم يلبث أن تم إلغاؤه ضمن اتفاق دولي ودخلت مصر إلى عصبة الأمم . كان التوازن الذي تحقق في كلا البلدين سريع العطب ، وكانت بريطانيا تفهم من الحكم الذاتي أنه ضمن حدود ضيقة جداً وأقل بكثير مما يمكن للوطنيين أن يقبلوا به بشكل دائم . كانت الجماعة القيادية في العراق قليلة العدد وغير مستقرة ولا تستطيع الاستناد إلى أية قاعدة اجتماعية صلبة . وفي مصر جاء وقت في سنوات الأربعينات لم يعد يستطيع فيه الوفد السيطرة على زمام قيادة القوى السياسية في البلاد بصورة دائمة .

أما في البلدان الخاضعة للهيمنة الفرنسية ، فلم يكن ممكناً تحقيق حتى هذا النوع من التوازن سريع العطب . لأن الأفكار السائدة في كلا الحزبين حول مصالحهما لم تكن منسجمة بما يكفي . وكانت فرنسا ، على المسرح العالمي ، أكثر ضعفاً من بريطانيا . وحتى حين تخلت لندن عن سيطرتها على العراق ومصر ظل هذان البلدان محاصرين من كل جانب بالقوتين البريطانيتين العسكرية والمالية وظلت حياتهما الاقتصادية تحت سيطرة مدينة لندن ومعامل صناعة القطن في لانكشاير . ومن جهة أخرى كانت فرنسا بعملتها غير المستقرة واقتصادها الراكد وقواتها المسلحة المتمركزة على حدودها الشرقية غير قادرة على التأكد من احتواء بلدان مستقلة في كنف نفوذها ولم تكن مصالحها الحيوية في المغرب هي نفسها مصالح

بريطانيا في مصر . إذ كانت للسكان الأوروبيين مطالب من الحكومة الفرنسية وكانوا في مركز يستطيعون فرض التسليم بمطالبهم ، وفي الجزائر وتونس كان العدد الكبير من رجال الأعمال الأوروبيين ومن ملاك الأراضي يسيطرون على المجالس المحلية التي تقدم النصح للحكومات حول الموازنة والأمور المالية الأخرى ، وفي باريس كان ممثلو فرنسيي الجزائر في المجلس النيابي والمصالح المالية الكبرى التي تسيطر عليها البنوك والصناعات والشركات التجارية في المغرب تشكل قوة ضغط هائلة لم تكن الحكومات الفرنسية الضعيفة في تلك المرحلة قادرة على أن تصمد في وجهها ، وقد اتضح ذلك عندما حاولت حكومة الجبهة الوطنية عام ١٩٣٦ أن تقوم ببعض التنازلات ، فقد اقترحت أن يتمثل عدد محدود من الجزائريين المسلمين المنتخبين في المجلس النيابي ، وبدأت بالتحدث مع الزعماء الوطنيين في تونس والمغرب ، ولكن معارضة قوة الضغط منعت كل تغيير وانتهت المرحلة بالفوضى والقمع عبر المغرب .

كان نفوذ قوة الضغط الهائلة والتي تعارض التغيير ملموساً أيضاً في المناطق الواقعة تحت الانتداب الفرنسي مثل سوريا ولبنان ، ففي عام ١٩٣٦ وقعت حكومة الجبهة الوطنية معاهدات معهما شبيهة بمعاهدة بريطانيا مع العراق ، وهي تسمح لهما بالاستقلال ولكن فرنسا تظل قادرة على استخدام قاعدتين جويتين في سوريا لمدة خمس وعشرين سنة ، وعلى استخدام تسهيلات عسكرية في لبنان كانت الاتفاقية مقبولة من زعماء الكتلة الوطنية المسيطرة في سوريا ، ومن معظم النخبة السياسية المسيحية في لبنان ولكنها لم تقترن أبداً بالتصديق من قبل فرنسا ، منذ أن تفجرت حكومة الجبهة الوطنية وحل محلها ائتلافات ضعيفة كانت تخضع لضغوط القوى المتنوعة الناشطة في باريس .

وفي فلسطين كان الغياب نفسه لأي توازن قابل للحياة بين المصالح القائمة . وكان من الواضح منذ الفترة المبكرة في إدارة الانتداب البريطاني أن من الصعب إيجاد أي نوع من بنية حكومة محلية تستطيع أن توفق بين مصالح السكان العرب الأصليين وبين مصالح الصهاينة ، وفي نظر هؤلاء الأخيرين كان الأمر الهام هو إبقاء الأبواب مفتوحة أمام الهجرة ، ويقتضي هذا إحكام سيطرة لندن المباشرة حتى اللحظة التي تستطيع فيها الطائفة اليهودية أن تصبح كثيرة العدد وتتمكن من السيطرة الفعالة على موارد البلاد الاقتصادية لتستطيع الدفاع بنفسها عن مصالحها . أما الأمر الجوهري في نظر العرب فكان منع الهجرة اليهودية من الاستمرار إلى درجة تستطيع فيها أن تهدد التطور الاقتصادي وحق تقرير المصير النهائي ــ بل الوجود نفسه ــ للجماعة العربية وكانت سياسة الحكومة البريطانية ــ وهي واقعة بين هذين الضغطين ــ تقوم على إبقاء البلاد تحت سيطرتها المباشرة ، وأن تسمح بالهجرة ضمن بعض التحديدات ، وأن تساعد بوجه الإجمال على تطوير اقتصاد الطائفة اليهودية ، وأن تطمئن من

وقت إلى آخر السكان العرب بأنها لن تسمح للأحداث الجارية مهما كانت الظروف أن تؤدي إلى استعبادهم. كانت هذه السياسة تصب في مصلحة الصهاينة ولا تخدم مصالح العرب بحيث أنه مهما كانت التطمينات التي تعطى فإن ازدياد عدد الطائفة اليهودية جعلها قريبة عملياً من اليوم الذي ستستطيع فيه وضع مقاليد الأمور في يدها.

وعند منتصف سنوات الثلاثينات أصبح من الصعب بمكان على بريطانيا أن تحافظ على التوازن، وقد زاد وصول النازيين في ألمانيا إلى السلطة من ضغط الطائفة اليهودية ومن يدعمونها في انكلترا وذلك للسماح بمزيد من الهجرة، وأصبحت الهجرة بدورها تغير من توازن السكان والقوة في فلسطين، وفي عام ١٩٣٦ بدأت معارضة العرب تتخذ شكل انتفاضة مسلحة وكانت قيادتها السياسية مزيجاً من الوجهاء المدينيين وأبرز وجه فيهم هو الحاج أمين الحسيني مفتي القدس، ولكن قيادة شعبية عسكرية بدأت بالظهور وأخذت تتردد أصداء الحركة في البلدان العربية المجاورة، في وقت كان فيه تهديد المصالح البريطانية من قبل إيطاليا وألمانيا يجعل بريطانيا ترغب في تحسين علاقاتها بالدول العربية. وقامت الحكومة البريطانية، وهي تواجه هذا الوضع، بمحاولتين لحل المشكلة. وفي عام ١٩٣٧ تم اقتراح مشروع لتقسيم فلسطين إلى دولتين إحداهما عربية والأخرى يهودية وكانت هذه الخطة نتيجة استقصاء قامت به لجنة ملكية (هي لجنة بيل) وكانت الصيغة من حيث المبدأ مقبولة من الصهاينة ولكن العرب رفضوها، وفي عام ١٩٣٩ صدر كتاب أبيض ينصح في مرحلة نهائية بإقامة حكومة ذات أكثرية عربية وبالحد من الهجرة اليهودية وشراء الأراضي من قبل اليهود، وربما لقي هذا المشروع قبولاً من العرب مع بعض التعديلات، ولكن الطائفة اليهودية لم تكن لتقتنع بحل يوصد أبواب فلسطين في وجه معظم المهاجرين ويحول دون إنشاء دولة يهودية، وبدأت مقاومة يهودية مسلحة بالظهور عندما انفجرت حرب جديدة في أوروبا وضعت حداً مؤقتاً لكل نشاط سياسي رسمي.



الفصل العشرون

تغير طرق الحياة والتفكير

(١٩١٤ - ١٩٣٩)



السكان والأرياف

لم يتكشف التفاهم بين القوى الاستعمارية والوطنيين المحليين إلا عن نقاط التقاء محدودة في مصالحهم حتى في أوج هذا التفاهم ونجاحه، ولكن بدأت تغيرات في الثلاثينات ضمن المجتمعات العربية سيكون لها لاحقاً شأن في تبديل طبيعة العملية السياسية.

كان هناك تزايد مطرد وسريع في تعداد السكان حيثما أمكن تقديره، وربما كان التزايد أشد تسارعاً وأسهل تقديراً ووثوقاً في مصر حيث ازداد عدد السكان من ٧ر١٢ مليون نسمة عام ١٩١٧ إلى ٩ر١٥ مليون نسمة عام ١٩٣٧ أي بتزايد سنوي يبلغ ١٢ في الألف. يقدر عدد السكان تخميناً في البلدان العربية ما بين ٥٥ ـــ ٦٠ مليون نسمة عام ١٩٣٩ وقد بلغ عام ١٩١٤ ٣٥ ـــ ٤٠ مليوناً. ويرجع بعض من هذا التزايد إلى الهجرة: هجرة الأوروبيين إلى المغرب وليبيا، واليهود إلى فلسطين وهجرة اللاجئين الأرمن من تركيا إلى سوريا ولبنان خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها. وجاءت بالمقابل الهجرة المضادة إلى بلاد الاغتراب إذ هاجر السوريون واللبنانيون إلى غرب أفريقيا وأمريكا اللاتينية (وليس إلى الولايات المتحدة الأمريكية كما كانوا يفعلون بأعداد كبيرة قبل عام ١٩١٤ وذلك نتيجة قوانين الهجرة الجديدة التي صدرت في أمريكا)، وهاجر العمال الجزائريون إلى فرنسا بشكل مؤقت، غير أن الازدياد الرئيسي كان أمراً طبيعياً. ولا يبدو أن معدلات المواليد قد تناقصت باستثناء قطاعات الطبقة البورجوازية التي تلجأ إلى وسائل الحد من النسل لتشبع تطلعاتها نحو مستوى معيشة أفضل.

كان إنجاب الأطفال بالنسبة لأغلبية الناس ـــ وإنجاب الذكور بشكل خاص، أمراً لا مفر منه ـــ إذ لم تكن وسائل الحد من النسل معروفة عموماً ـــ ومبعثاً للاعتزاز في الوقت

ذاته ، والاعتزاز تعبير عن مصلحة إذ يمكن للأطفال العمل في الحقول منذ سن مبكرة كما أن إنجاب العديد من الأطفال هو بحد ذاته ضمان في مجتمع ينخفض فيه معدل متوسط العمر وليس فيه نظام وطني للرفاهية لذلك قد ينجو بعض هؤلاء الأطفال من الموت المبكر ويعيشون ليعتنوا بآبائهم وأمهاتهم عندما تتقدم بهم السن . وكان السبب الأساسي لتزايد السكان هو انخفاض نسبة الوفيات والسيطرة على الأوبئة والعناية الطبية الأفضل التي أصبحت متوفرة . وينطبق ذلك على جميع قطاعات المجتمع إلا أنه يكتسب أهمية خاصة في المدن حيث لم تلعب الأوبئة للمرة الأولى دورها التاريخي في نشر الدمار بين حشود الناس في المدن من آن لآخر .

تغير الميزان القائم بين القطاعات المختلفة في المجتمع نتيجة لتزايد السكان ولأسباب أخرى أيضاً . كانت فترة العشرينيات والثلاثينيات فترة اختفى فيها الرُحَّل الرعاة كعامل هام من العوامل المساهمة في المجتمع العربي . إذ قطع دخول السكك الحديدية والسيارة ، الفعالية التي يعتمد عليها اقتصاد الرحل الذين يقطعون المسافات الطويلة : وهي تربية الجمال كوسيلة نقل ، فحتى في المناطق التي كانت فيها المراعي خصبة أو لا تعدو كونها بقعة مزروعة ببعض الخضار والقليل النذر من المياه ، كانت حرية حركة البدو محدودة نتيجة استخدام القوات المسلحة التي كان عناصرها من رجال البدو الرحل أنفسهم .

بقي سوق المواشي موجوداً ولكن اتساع نفوذ الحكومات والتغيرات في احتياجات المدن في المناطق التي تنتشر فيها تربية الأغنام على سفوح الجبال أو تخوم المنحدرات كانت تتسبب في تحول الفئات التي كانت أساساً من الرحل الرعاة إلى مزارعين مستقرين وقد جرى ذلك مثلاً في منطقة الجزيرة الواقعة بين نهري دجلة والفرات .

خلال تلك الفترة استخدمت القوات المسلحة من البدو وربما للمرة الأخيرة في العملية السياسية . وعندما ثار الشريف حسين ضد الأتراك جند قواته الأولى من بين صفوف البدو في غرب الجزيرة العربية إلا أن الفعاليات العسكرية التي أثبتت جدواها في المراحل اللاحقة من الحركة تمت على يد ضباط أو مجندين ممن خدموا في الجيش العثماني . كما كانت القوات التي غزا بها عبد العزيز بن سعود معظم أراضي الجزيرة العربية مجندة من البدو الذين اندفعوا بفضل عقيدة دينية ، غير أن الرجل الذي قادهم كان ابن إحدى العائلات المدينية وكان أحد أهم مبادىء نهجه السياسي هو حض البدو على حياة الاستقرار . وفي العراق كان ما يزال بالإمكان خوض الصراع القائم بين فئات السياسيين المدينيين في الثلاثينيات عن طريق تحريض القبائل في وادي الفرات على الثورة ولكن كان بمقدور الحاكم استخدام الطريقة الجديدة في القصف الجوي ضدهم .

لم تكن التغيرات في منطقة الأرياف المستقرة ناجمة عن ضعف في القاعدة الاقتصادية إذ أنها كانت منطقة مراع. اتسعت رقعة الأراضي المزروعة في معظم البلدان. واتسعت وسائل الري في معظمها كالمغرب والجزائر والسودان والعراق. صحيح أن الأراضي في مصر كانت خصبة جداً ومزروعة في معظمها وأن التوسع اتجه نحو أراض هامشية إلا أن ذلك لا ينطبق على معظم البلدان فحيث يتوفر رأس المال كان بالإمكان زيادة محاصيل الأرض، ولكن حتى توسيع المناطق الزراعية لم يعد بمقدوره تزويد سكان الأرياف بكفايتهم في معظم البلدان ولم يقتصر الأمر على الأعداد المتزايدة للسكان ضمن المعدلات الطبيعية بل إن أكثر الأراضي خصوبة لم تعد بحاجة إلى هذا الكم من اليد العاملة، وكان بإمكان ملاك الأراضي الكبار الحصول على موارد من رأس المال واستخدامها في المكننة، أي أن الحاجة إلى اليد العاملة أخذت في التضاؤل، وقد ارتبط استيراد رأس المال في بعض الأماكن مثل المغرب وفلسطين باستيطان العمال الأجانب في الأراضي.

لذلك بدأت في العديد من البلدان عملية الاستقطاب في الأرياف، فمن جهة كانت هناك إقطاعيات ضخمة من الأرض المروية الخصبة تنتج محاصيل للتصدير مثل القطن والحبوب والنبيذ وزيت الزيتون والبرتقال والتمر وتستخدم الجرارات والأسمدة كلما اقتضى الأمر، ويقوم بزراعتها عمال مأجورون (لم تعد المزارعة أمراً شائعاً).

كان قسم كبير من هذه الأراضي تعود ملكيته إلى أشخاص أو شركات أجنبية وكان المهاجرون في فلسطين، وإلى حد أقل في المغرب، يقومون بدور اليد العاملة، ومن جهة أخرى كانت هناك الملكيات الصغيرة أو الأرض المملوكة جماعياً في قرية ما وهي عادة أقل خصوبة وإرواء. وحيث نجد المزارعين المحليين الصغار دون موارد رأسمال ودون مساعدات مالية لإنتاج الحبوب أو الفواكه أو الخضار بطرق أقل تطوراً والتي تستخدم للبيع في الأسواق المحلية أو الاستهلاك وحيث يتسبب التزايد في عدد السكان في انخفاض نسبة الأرض إلى اليد العاملة وانخفاض الدخل الفردي ومما زاد الطين بلة بالنسبة لهؤلاء المزارعين نظام الإرث الذي جزأ الملكيات الصغيرة إلى ملكيات أصغر منها كما تضرر وضعهم في الثلاثينيات نتيجة الأزمة الاقتصادية العالمية التي أدت إلى انخفاض أسعار المنتجات الزراعية العالمية. وقد أضر هذا الانخفاض بجميع المزارعين، إلا أن الذين كانوا من قبل في وضع سيىء تأثروا أكثر من الجميع، وقد هبت الحكومات والبنوك إلى نجدة كبار الملاكين الذين يتمتعون بنفوذ سياسي أو الذين كان إنتاجهم مندمجاً في الاقتصاد العالمي.

قصد السكان الحضريون في الأرياف المدن، صحيح أنهم ظلوا يفعلون ذلك دائماً، لكن هذه الحركة الآن كانت أكثر سرعة وأكبر كثافة وكانت لها آثار مختلفة، ففي الأزمنة

الماضية كان القرويون الذين يؤمون المدن يملؤون النقص في صفوف المدينين التي دمرتها الأوبئة ، أما منذ الآن فصاعداً فقد أصبح المهاجرون الريفيون يأتون لتضخيم أعداد السكان المدينيين التي ازدادت هي نفسها بفضل تحسين شروط الصحة العامة ، لقد تطورت المدن وبوجه خاص تلك التي تتوفر فيها إمكانات الاستخدام بشكل أوسع ، بسرعة تزيد عن البلاد بمجموعها . وكانت النسبة المئوية لمجموع السكان الذين يقيمون في مراكز التجمعات الكبرى أكثر ارتفاعاً من أي وقت مضى ، فقد تجاوز عدد سكان القاهرة ٨٠٠ر٠٠٠ نسمة عام ١٩١٧ ليصل إلى ١ر٣٠٠ر٠٠٠ عام ١٩٣٧ ، وفي عام ١٩٠٠ كان أقل من ١٥٪ من سكان مصر يعيشون في مدن يزيد عدد سكانها عن ٢٠ر٠٠٠ نسمة وفي عام ١٩٣٧ وصل الرقم إلى أكثر من ٢٥٪ ، وكذلك الأمر في فلسطين حيث كان السكان العرب في المدن الخمس الكبرى قد تضاعف عددهم في عشرين عاماً . وفي مدن المغرب ذات السكان المختلطين تزايد العنصر العربي تزايداً سريعاً .

الحياة في المدن الجديدة .

كانت النتيجة تغيراً في شكل وطبيعة المدن ، فقد استمرت بعض التغيرات التي بدأت قبل ١٩١٤ إلى ما بعد الحرب إذ ظهرت أحياء بورجوازية جديدة في خارج (المدينة) ولم تقتصر على فيلات الأثرياء وحسب بل اشتملت على مباني وشقق للطبقات الوسطى التي بدأ عددها يتزايد ولموظفي الحكومة والمهنيين وأعيان الريف القادمين من الأرياف . وقد نشأت هذه الأحياء وفقاً لمخططات في بعض الأمكنة ووفقاً لأهواء أصحابها في أمكنة أخرى مهددة بتدمير الأحياء القديمة والقضاء عليها . كان المخطط الأكثر إحكاماً هو مخطط الأحياء في المغرب حيث اختار الجنرال الفرنسي المقيم « ليوتي » الرفيع الذوق مقراً لمدينة فاس الجديدة على مبعدة من المدينة المسوَّرة القديمة . وكان يرمي للحفاظ على الحياة في المدينة القديمة إلا أن ما حدث في النهاية لم يأت مطابقاً لما خطط ، إذ بدأت العائلات الميسورة ذات المكانة تنتقل من دورها القديمة في المدينة إلى رفاه الأحياء الجديدة وشغل المهاجرون الريفيون والفقراء مكانهم في تلك الدور وأدى ذلك إلى شيء من التدهور في مظهر وحياة المدينة .

لم يفلح جميع المهاجرين في إيجاد مأوى لهم في المدينة ، فكان هناك أيضاً أحياء شعبية جديدة وكان معظم ساكنيها من العرب أو من البربر في المغرب ، ولكن سكن هناك أيضاً الأوروبيون المقيمون في الجزائر ممن تركوا الأرض التي لم يملكوا المال الكافي للعناية بها ، و كذلك لاجئون أرمن من تركيا قصدوا بيروت وحلب ، ويهود هاجروا إلى فلسطين . اتسعت هذه

الأحياء على تخوم المدن حيث توفر لسكانها العمل في الورشات والمصانع. وفي القاهرة تم توسيع الأحياء البورجوازية غرباً نحو النيل وحصل التوازن عبره بتوسيع الأحياء الفقيرة إلى الشمال حيث كان يعيش أكثر من ثلث السكان عام ١٩٣٧.

وفي الدار البيضاء نمت الأحياء الفقيرة حول المدينة كلها وبوجه خاص في المناطق الصناعية. وفي هذه الأجزاء بل وفي غيرها أيضاً، قامت مدن الصفيح Bidonvilles وهي قرى ذات بيوت مصنوعة من القصب أو من الصفائح (ومن هنا جاء اسمها) برزت في كل مكان كانت فيه أرض غير مشغولة.

وفي المدن التي كان يقيم فيها عدد كبير من السكان الأجانب كانت الأحياء الأوروبية والوطنية منفصلة بصورة عامة، حتى لو كانت متقاربة جداً. وفي الدار البيضاء التي كانت تتحول في هذه الفترة من مرفأ صغير إلى مركز مديني كبير جداً للمغرب، كانت توجد حول (المدينة) مدينة أوروبية ووراءها مدينة إسلامية جديدة فيها كل مميزات (المدينة): من أسواق وجوامع وقصر للملك، ودارات للبورجوازية، ومساكن شعبية، كان الفصل في مدن الشرق الأوسط أقل اكتمالاً وبوجه خاص في سوريا ولبنان حيث كانت البورجوازية وطنية في جزئها الرئيسي، والسكان الأجانب قليلو العدد، أما في فلسطين فكان الانفصال بين الأحياء العربية والأحياء اليهودية واضحاً جداً وكان ثم مدينة يهودية بأكملها هي تل أبيب تتضخم في مواجهة مدينة يافا العربية.

كان المهاجرون من الأرياف يميلون إلى الإقامة بين ذويهم، أو أنهم في الفترة الأولى على الأقل، يحافظون على نمط حياتهم الاجتماعية، وتركوا عائلاتهم وراءهم في القرى لكي يبدؤوا حياة جديدة وإذا ما ربحوا كمية من النقود يمكن أن يجلبوها، وكان وجودهم في المدن نوعاً من الاستمرار أو إعادة إنشاء القرى التي تركوها، لقد جلبوا حياة دلتا النيل إلى أراضي القاهرة ووادي دجلة إلى بغداد وجبال القبيلي إلى الجزائر، والشاوية ومقابل الأطلس إلى داخل الدار البيضاء.

ولكنهم في نهاية الأمر توصلوا إلى طريقة من الحياة ليست مختلفة عن حياة القرية وحسب بل عن حياة (المدينة) أيضاً. فالمجيء إلى المخزن أمر آخر يختلف عن الذهاب إلى السوق مع أنه ظلت هناك عودة إلى المخازن الصغيرة حيث يمكن إقامة بعض العلاقات الشخصية، والمطاعم والمقاهي ودور السينما التي تقدم أنماطاً جديدة من التسلية، وأماكن جديدة للاجتماع، وكانت النساء يستطعن الخروج بحرية أكبر وبدأت المسلمات المتعلمات من الجيل الجديد بالخروج من دون حجاب، أو بغطاء رقيق جداً، وكانت الحياة المنزلية أكثر راحة، فشبكات المياه الجارية وأنظمة الصرف، والكهرباء والهاتف كانت منتشرة في أعوام

العشرينات ١٩٢٠، أما الغاز فكان قد وصل قبل ذلك وتغيرت وسائل النقل، إذ أقامت شركة بلجيكية خطوطاً للترام في بعض المدن الساحلية عند نهاية القرن التاسع عشر ثم ظهرت السيارة، وقد شاهدها الناس تسير في شوراع القاهرة لأول مرة منذ ١٩٠٣ ثم تبعتها معظم المدن الأخرى. وفي سنوات الثلاثينات كانت السيارات الخاصة والحافلات وسيارات الأجرة شائعة، وبدأت العربات التي تجرها الجياد تختفي عملياً في كل مكان عدا المدن الريفية الصغيرة. واستلزمت حركة النقل الآلية طرقاً أفضل وجسوراً وأتاحت هذه بدورها توسيع مناطق المدينة: وقد اتسعت بغداد أميالاً على طول ضفتي دجلة، وامتدت القاهرة إلى كلتا الجزيرتين في النيل، الروضة والجزيرة وعبر الضفة الغربية للنهر.

دمجت وسائل النقل سكان المدن بطرق جديدة. فلم يعد الرجال والنساء يعيشون طيلة الوقت ضمن الحي، فربما سكنوا بعيداً عن أماكن عملهم، وأصبحت العائلة الكبيرة موزعة في أرجاء المدينة. وأخذ أناس من أصول عرقية مختلفة أو من مذاهب دينية متنوعة يعيشون في الأحياء ذاتها، وأصبحت مجالات الزواج أكثر اتساعاً، وقد بقيت خطوط للفصل غير مرئية. وبقي الزواج الذي يتخطى حدود الطوائف الدينية صعباً ونادراً. وفي المدن الواقعة تحت الحكم الأجنبي لم تكن تنشأ الحواجز من الفوارق الدينية والوطنية بل بسبب الشعور بالقوة من جانب وبالعجز من الجانب الآخر. وهي بشكل ما أكثر ارتفاعاً من ذي قبل. وبقدر ما كانت الجماعة الأوروبية تتضخم بقدر ما كان يمكنهم أن يقيموا حياة منفصلة، مماثلة للحياة في بلدانهم الأصلية، وإذا كان عدد العرب الذين يتكلمون الفرنسية والإنكليزية يتكاثر، فإن الأوروبيين الذين يعرفون العربية أو يظهرون أي اهتمام بالثقافة الإسلامية كان قليلاً. وقد دخل كثير من الطلبة العرب عادوا من الجامعات الغربية مع زوجات أجنبيات لم يكنّ دائماً يلاقين قبولاً كبيراً لا في طوائفهن الأصلية ولا في طائفة أزواجهن.

ومثلما لم يكن البورجوازي ملزماً بالعيش ضمن حيه فكذلك لم يعد محصوراً ضمن حدود مدينته كما كان في السابق فالتغيرات في وسائل النقل وصلت المدن والبلدان بعضها ببعض بطرق جديدة. واتسعت شبكة السكك الحديدية التي كانت موجودة عام ١٩١٤ وامتدت في بعض البلدان. أما الطرق المعبدة الجيدة فبدأت في معظم البلدان تصل بين المدن الرئيسية للمرة الأولى. كان أعظم تغير هو النجاح في قطع الصحراء بالسيارة ففي العشرينيات قام أخوان أوستراليان حملتهما الثروة التي جنياها من الحرب، إلى الشرق الأوسط بتنظيم سفريات منتظمة بسيارات أجرة تلتها لاحقاً حافلات نقل من الساحل المتوسطي عبر طريق دمشق أو القدس إلى بغداد، وأصبحت الرحلة من العراق إلى سوريا والتي كانت تستغرق شهراً كاملاً قبل الحرب تقطع في أقل من يوم واحد. كما أصبح بمقدور الطالب

القادم من شمالي العراق والذي كان في العشرينيات يسافر إلى الجامعة الأمريكية في بيروت عن طريق الهند ، أن يسافر عن طريق البر . وكان بإمكان الشاحنات والحافلات كذلك أن تعبر الصحارى عن طريق ساحل المتوسط .

أصبحت الاتصالات أوسع نطاقاً بل وأشد عمقاً مما سبق إذ بدأت وسائل التعبير الجديدة تخلق عالماً من التخاطب وحد العرب المثقفين بأكثر مما أمكن للحج ولرحلات الدارسين طلباً للبحث أن تفعل . إذ تضاعف عدد الصحف وكانت صحف القاهرة تقرأ في خارج مصر ، واستمرت الدوريات الثقافية المصرية القديمة في الصدور وظهرت دوريات جديدة وخاصة منها الدوريات الأدبية مثل (الرسالة) و (الثقافة) اللتين كانتا تنشران أعمال الشعراء والنقاد . وأصدرت دور النشر في القاهرة وبيروت كتباً دراسية للأعداد المتزايدة من الطلبة وكذلك دواوين شعر وروايات وأعمال من العلوم الشعبية والتاريخ التي كانت تتداول حيثما تنتشر اللغة العربية .

ومع حلول عام ١٩١٤ كان هناك العديد من دور السينما في القاهرة وبعض المدن الأخرى ، وقد تم إنتاج أول فيلم مصري حقيقي وبني على أول رواية مصرية حقيقية (زينب) . وتم إنتاج أول فيلم مصري « ناطق » عام ١٩٣٢ ومع حلول ١٩٣٩ كانت الأفلام المصرية تعرض على شاشات دور السينما في جميع أنحاء العالم العربي . كما بدأت في ذلك الوقت محطات إذاعية محلية تبث حوارات وموسيقى وأخباراً ، كما كانت بعض البلدان الأوروبية تبث إذاعات موجهة إلى العالم العربي وتتنافس في ذلك فيما بينها .

تضافرت الأسفار والتعليم ووسائل الإعلام الجديدة على المساهمة في خلق عالم مشترك في الأذواق والأفكار . وكانت ظاهرة الإلمام بأكثر من لغة واحدة أمراً شائعاً على الأقل في البلدان الواقعة على ساحل المتوسط ، فاللغة الإنكليزية والفرنسية كانتا تستخدمان في الأعمال وفي البيت ، وبين النساء اللواتي تلقين علومهن باللغة الفرنسية في مدارس الدير كانت الفرنسية تكاد تحل محل العربية وكأنها اللغة الأم . وكان بالإمكان الاطلاع على الأخبار العالمية من الصحف الأجنبية أو الإذاعات ، كما كان على المثقفين والعلماء القراءة باللغة الإنكليزية أو الفرنسية أكثر من العربية ، وانتشرت عادة السفر إلى أوروبا لقضاء عطلة الصيف خاصة بين المصريين الأثرياء الذين كانوا يمضون أشهراً هناك ، واعتاد الجزائريون والمصريون والفلسطينيون رؤية ولقاء السواح الأجانب أو الأمريكيين . وقد أدت مثل هذه التنقلات واللقاءات إلى تغييرات في الأذواق والمواقف لا يمكن تحديدها بسهولة في أغلب الأحيان : أساليب مختلفة في تأثيث غرفة أو في طريقة تعليق اللوحات على الجدران أو في تناول الطعام على المائدة أو في الترفيه عن صديق ، وكذلك أساليب مختلفة في طراز اللباس خاصة

في أزياء النساء التي عكست الدُّرْجة السائدة في باريس. كان هناك وسائل ترفيه متباينة: فالمدن الكبيرة أنشأت حلبات سباق وهي طريقة جديدة للاستمتاع بهواية رياضية قديمة، أما التنس — وهي رياضة بورجوازية — وكرة القدم التي كان الجميع يستمتع بها ويلعبها العديدون فكانتا رياضتين جديدتين.

وتعزى التغيرات في التعبير الفني إلى المثال الذي ضربته أوروبا وإلى وسائل الإعلام الجديدة، فالفنون المرئية كانت إجمالاً في مرحلة وسط بين القديم والجديد. وانحدر مستوى الحرفية نتيجة منافسة البضائع الأجنبية التي تنتج بأعداد ضخمة ولأسباب داخلية أيضاً: منها استخدام المواد الخام المستوردة وضرورة مواكبة الأذواق الجديدة بما في ذلك أذواق السائحين. وبدأ بعض الرسامين والنحاتين باتباع الأسلوب الغربي ولكن دون إنتاج ما يثير اهتمام العالم الخارجي، ولم يكن هناك أي صالات معارض فنية حيث تصاغ الأذواق، كما لم تكن الكتب المصورة شائعة مثلما أصبح الحال فيما بعد. وكانت مهمات تصميم الهندسة المعمارية بمشاريع مباني الحكومة تمنح في غالب الأحيان إلى المعماريين البريطانيين أو الفرنسيين، بعضهم (وخاصة الفرنسيين في المغرب) يتبعون الطراز «الشرقي» في التصميم للإرضاء. كما بدأ بعض المهندسين المعماريين العرب ممن تلقوا تدريبهم في الخارج ببناء فيلات على الطراز المتوسطي، وكان (art nouveau) هو طراز الدور الفخمة في جاردن سيتي في القاهرة، كما بنيت المباني الأولى حسب الطراز المعروف آنذاك «بالمدرسة الحديثة».

صنعت أولى اسطوانات الغرامافون للموسيقى العربية في مصر في بداية القرن وأسفرت مقتضيات البث والأفلام الاستعراضية عن تغيرات تدريجية في التقاليد الموسيقية: من الارتجالية إلى المدونة وإلى التدريبات قبل الحفلات الموسيقية، ومن المطرب الذي يستوحي إلهامه من جمهوره الذي يصفق له ويستزيده إلى صمت الاستديو. وبدأ المطربون يغنون بمصاحبة فرقة موسيقية تجمع بين الآلات التقليدية والغربية، وأصبحت بعض الأغنيات التي أديت في الثلاثينيات أقرب إلى موسيقى المقاهي الإيطالية أو الفرنسية منها إلى الموسيقى التقليدية. غير أن أسلوب الغناء التقليدي بقي موجوداً: وكانت هناك محاولات لدراسته في القاهرة وتونس وبغداد، وقد قامت أم كلثوم وهي مطربة عظيمة في عالم الغناء التقليدي بتجويد القرآن وإنشاد قصائد كتبها شوقي أو شعراء آخرون، وبفضل وسائل الإعلام الجديدة اشتهرت أم كلثوم من أدنى العالم العربي إلى أقصاه.

ثقافة القومية

إن أكبر نجاح حققه امتزاج العناصر الغربية بالعناصر المحلية كان في مجال الأدب. وقد نشرت الصحف والإذاعة والأفلام نمطاً حديثاً ومبسطاً من اللغة العربية الأدبية في العالم كله،

وبفضلها أصبحت الأصوات المصرية ولهجاتها مألوفة في كل مكان، وأنشئت ثلاثة مجامع علمية ــ في بغداد ودمشق والقاهرة ــ للسهر على التراث اللغوي، ولم يكن الكتاب يرتابون في أولوية العربية الأدبية عدا بعض الاستثناءات، ولكنهم كانوا يستخدمونها بطريقة جديدة، ونشأت مدرسة للشعراء المصريين حول سنة ١٨٩٠ وهم جماعة (أبولو) واستعملوا مقاييس ولغة تقليدية ولكنهم بذلوا ما في وسعهم للتعبير عن مشاعر شخصية تعطي للقصيدة وحدتها إجمالاً وكان من أبرز أعضاء هذه المدرسة المعروفين زكي أبو شادي (١٨٩٢ ــ ١٩٥٥) وتمكن رؤية تأثير الشعر الإنكليزي والفرنسي بوضوح على كتابات هذه الجماعة، وجماعة أخرى من الجيل اللاحق وهم الرومانسيون الذين كانوا يعتقدون أن الشعر لا بد له من أن يكون انعكاساً مخلصاً لانفعال. وأولوا الطبيعة اهتماماً لم يكن جزءاً من تراث الشعر العربي وحولوا ذلك إلى حنين عميق إلى عالم مفقود بتأثير ريشة مؤلفين لبنانيين هاجروا إلى أمريكا، كانوا رومانسيين أيضاً في رؤيتهم للشاعر وكأنه عراف يمنح صوته لحقائق وصلت إليها بالإلهام من الخارج، وربما ذهبت ثورتهم على الماضي بعيداً حتى بلغت الرفض الشامل، وهذا ما تعبر عنه كتابات واحد من أكثرهم أصالة وهو التونسي أبو القاسم الشابّي (١٩٠٩ ــ ١٩٣٤): «إن كل ما أنتجه العقل العربي في جميع مراحل تاريخه كان رتيباً ومجرداً حتى الأعماق من كل خيال شعري»[1].

وتتخذ القطيعة مع الماضي شكلاً آخر أيضاً: تطور بعض الأجناس الأدبية التي لم تكن معروفة عملياً في الأدب الكلاسيكي، وقد كُتبت بعض المسرحيات في القرن التاسع عشر كما تم تأليف مسرحيات أخرى من المرحلة التي نهتم بها هنا ولكن المسارح كانت نادرة، فلم يكن تمثيلها سهلاً، وحتى لو لاحظنا ظهور مسرح نجيب الريحاني في مصر المتميز بنقده الاجتماعي وبروح المرح وخلقه لشخصية «كشكش بك» وكان الأهم من ذلك ازدهار الرواية العاطفية والقصة القصيرة، في مصر بشكل أساسي حيث وُلد عدد من المؤلفين في العقد الأخير من القرن التاسع عشر أو العقد الأول من القرن العشرين وأوجدوا وسيلة جديدة للتعبير لتحليل ونقد المجتمع ووصفوا في قصصهم الفقر وقمع الفقراء في المدينة والقرية، وصراعات الفرد ليكون هو ذاته في مجتمع يحاول أن يسجنه وصراعات الأجيال والنتائج المقلقة لطرق الحياة الغربية وقيمها. وكان من بين هؤلاء محمود تيمور (١٨٩٤ ــ ١٩٧٣) ويحيى حقي (ولد عام ١٩٠٥).

كان الكاتب الذي عبر أفضل تعبير عن مشاكل وآمال جيله هو الأديب المصري طه حسين (١٨٨٩ ــ ١٩٧٣) ولم يكن ممثلاً لهم فقط بل ربما كان أكثرهم أصالة، والكاتب الذي تعتبر كتبه من بين أعظم الكتب التي تبقى جزءاً من الأدب العالمي: ومنها كتابه

(الأيام) الذي يصف لنا كيف تم لطفل أعمى أن يدرك ذاته ويدرك العالم. وتشتمل أعماله على روايات، ومقالات وأعمال تاريخية، ونقد أدبي وكذلك دراسة هامة هي (مستقبل الثقافة في مصر) وهي تشهد كلها في هذه المرحلة على جهد دائب للمحافظة على التوازن بين العناصر الثلاثة التي يرى أنها عناصر أساسية في الثقافة المصرية الخاصة: وهي العنصر العربي وفوق كل شيء اللغة العربية التقليدية، والعناصر المجلوبة إليها من الخارج في مراحل مختلفة، أضف إلى ذلك العقلانية اليونانية، والعنصر المصري الأساسي الماثل عبر تاريخ البلاد كلها.

ثلاثة عناصر شكلت روح الأدب في مصر منذ أن تعربت أولها العنصر المصري الذي ورثناه عن قدماء المصريين ... وقد أخذناه عبر الزمن من أرض مصر ومن سمائها ومن نيلها وصحرائها ... والعنصر الثاني هو العنصر العربي والذي جاءنا من خلال لغتهم ودينهم وحضارتهم. ولن نستطيع أن نتخلص منها أو نضعف من شأنها أو نقلل من أثرها في حياتنا مهما فعلنا، لأنها امتزجت بتلك الحياة على صورة شكلتها وشكلت شخصيتها، ولا تقل إن هذا العنصر غريب فاللغة العربية ليست لغة غريبة عنا بل إنها لغتنا وهي أقرب إلينا ألف مرة من لغة المصريين القدماء، أما العنصر الثالث فإنه عنصر أجنبي أثر دائماً في الحياة المصرية وسوف يفعل ذلك دائماً، إنه ما يأتي إلى مصر من صلاتها بالشعوب المتحضرة في الشرق والغرب ... من يونان ورومان ويهود وفينيقيين في الأزمنة القديمة، ومن عرب وأتراك وصليبيين في القرون الوسطى ومن أوروبيين وأمريكيين من الزمن الحاضر ... وأنا أرى أن التعليم المصري يجب أن يستند بكل ثبات إلى نوع من الانسجام بين العناصر الثلاثة[٢].

ومما لفت كثيراً من الانتباه في تلك الفترة، تأكيده انتماء مصر إلى العالم الثقافي الذي شكله الفكر الاغريقي ولكن إسهامها الأكثر ديمومة ربما كان اهتمامها الأكبر باللغة العربية التي يؤكد أنها قادرة على التعبير عن جميع التفاصيل الدقيقة التي يتصف بها العقل والحس الحديثان، كما كتب عن الإسلام إلا أن ما كتبه في النهاية في أعوام ١٩٢٠ وأعوام ١٩٣٠ كان على شكل إعادة إنشاء متخيلة لحياة النبي وبطريقة يمكنها أن ترضي مشاعر الأشخاص العاديين. وإذا كان قد عاد إلى مقاربة الموضوع بروح مختلف فإن المبدأ الناظم لتفكيره في هذه المرحلة لم يكن الإسلام بقدر ما كان الوحدة الجمعية للأمة المصرية. وكان هذا ما يميز بشكل أو بآخر المثقفين العرب من أبناء جيله. كان الموضوع الرئيسي هو الأمة، والأمر الوحيد هو كيف يمكنها أن تصبح مستقلة. إلا أنه كان ثمة سؤال، كيف ستمتلك أسباب القوة والصحة لتصبح غنية في العالم الحديث. كان تعريف الأمة متبدلاً، ومع أن كل بلد عربي كان يواجه مشكلة مختلفة بحسب حكامه الأوروبيين، فقد كان هناك اتجاه بين الزعماء

السياسيين على الأقل لتطوير حركة وطنية منفصلة في كل منها وايديولوجية لتبريرها . وكان هذا يصدق بوجه خاص على مصر التي كان لها استقلالها الخاص منذ أيام محمد علي ، وفي بعض الأحيان كان واقع الوجود المنفصل يعطي شرعية عن طريق نظرية التاريخ . كانت الحركات الوطنية الثائرة على الحاضر والماضي المباشر ، ويمكنها أن تدعو إلى ذاكرة أبعد مدى ، إلى الماضي قبل الإسلامي التي كانت الحفريات الآثارية واللقى المكتشفة وافتتاح المتحف تعطيه واقعاً منظوراً . لقد أثار اكتشاف قبر توت عنخ آمون عام ١٩٢٢ اهتماماً كبيراً وشجع المصريين على التأكيد على استمرارية الحياة المصرية منذ أيام الفراعنة .

برز أحمد شوقي الذي كان شاعر البلاط الملكي ، في أعوام ١٩٢٠ كناطق باسم القومية المصرية مستمداً إلهامه وآماله من آثار الماضي المصري المجيد ويصور في إحدى قصائده التي نظمها بمناسبة تدشين وضع تمثال في الحديقة العامة بالقاهرة أبا الهول كشاهد أبدي على التاريخ المصري بمجمله .

أبـــا الهول أنت نديم الزمـــا ن ، نجيُّ الأوان سميـرُ الـعُصُرْ
فحـدّث ، فقـد يُهتـدى بالحديث وخبّـــر ، فقـــد يُؤتسى بالخبر
ألم تبـــلُ فرعـــون في عـــزه إلى الشمس معتزيـاً والقمــر ؟
ظليـلَ الحضـارة فـي الأوليـــن رفيـعَ البنـاء ، جليـــل الأثـــر
يؤسس في الأرض للغابريـــــــ نَ ، ويغــرس للآخريـن الثمــر
وشاهـدت قيصر كيـــف استبـــ دَ وكيـــف أذل بمصر الـقصر ؟
وكيـــف تجبّـــر أعوانـــه وساقـوا الخلائـق سـوق الحُمُـر
وكيـف ابتلـوا بقليـــل العديـــ د من الفاتحيـن كريـم النفـر ؟
رمـى تاج قيصر رمـي الزجـــا ج وفـلّ الجمـوع وثـــلّ السُّرُر
فـدع كـــل طاغيـــة للزمـــا ن فإن الزمـــان يقيم الصعّـــر
أبـــا الهول لو لم تكـــن آيـــةً لكان وفـاؤك إحـــدى العبـــر
... فهـل من يبلـغ عنـا الأصـو ل بأن الفروع اقتـدت بالسيـر
وأنـا خطبنـا حســان العـــلا وسقنـــا لها الغالـيَ المدّخـــر
وأنـــا ركبنـــا غمـــار الأمـــو ر وأنـا نـزلنـا إلــى المؤتمـــر
بكـل مبيـــن شديـــد الكـــدا دِ ، وكل أريب بعيــد النظـــر
نطالـــب بالحـــق فـــي أمـــة جـرى دمُهـا دونـــه وانتشـــر
تحركْ أبـا الهـول ، هـذا الزمـا نُ تحرك مـا فيـه حتـى الحجرْ

كان هناك عنصر عربي صريح أو مضمر في هذه الحركات ولما كانت جميعها ترمي إلى خلق مجتمع حديث مستقل ومزدهر فإن إحياء اللغة العربية كوسيلة تعبير حديثة وعامل توحيد كان أمراً أساسياً .

وكان في القومية ، وللسبب ذاته ، عنصر إسلامي لا بد منه . وكان مضمراً بوجه عام أو كامناً في الطبقات المتعلمة أثناء هذه الفترة لأن الفصل بين الدين والدولة كان يبدو أحد شروط الوجود القومي القوي في العالم الحديث . وكذلك لأن المسلمين في بعض البلدان العربية في المشرق ـــ كسوريا وفلسطين ومصر ـــ كانوا يتواجدون مع المسيحيين وإن من المناسب إذن الإلحاح على الروابط القومية التي توحدهم (كان لبنان يشكل استثناء جزئياً . إن لبنان الكبير الذي أوجده الفرنسيون يشتمل على عدد من المسلمين أكبر من المنطقة ذات الامتياز التي كانت تحت حكم العثمانيين كان معظم المسلمين الذين صاروا مشمولين بالدولة الجديدة ، يعتقدون أن هذه الدولة ستندمج في وسط كيان عربي أو سوري أكثر اتساعاً إلا أن أكثرية المسيحيين رأت فيها (أي الدولة) دولة مسيحية بشكل أساسي . وما أن حلت نهاية سنوات الثلاثينيات حتى بدأت فكرة دولة مبنية على اتفاق بين الطوائف المختلفة من مسيحية وإسلامية تصبح ذات وزن) .

إن القول بأن مجموعة بسرية تشكل أمة وأن هذه الأمة يجب أن تكون مستقلة قول مبسط ، وهو مبسط أكثر مما يجب بحيث لا يكفي لإعطاء التوجهات العامة حول نمط التنظيم الذي يرغب فيه المجتمع . ولكنه في سياق هذه المرحلة يفيد كنواة لتبلور أفكار أخرى . كانت القومية حينئذ علمانية كقاعدة عامة : إنها تتطلع إلى جماعة تضم أناساً ذوي اتجاهات وعقائد مختلفة ، وإلى سياسة تستند إلى مصالح الدولة والمجتمع . وهي أيضاً دستورية : إن الأمة يجب أن تعبر عن إرادتها بواسطة حكومات منتخبة مسؤولة أمام جمعيات منتخبة ، وهي تُلح على ضرورة التعليم العام الذي سوف يسمح لكل شخص بالمشاركة بصورة واسعة بالحياة الجمعية للأمة . وهي ترغب في تطوير الصناعات الوطنية حيث أن التصنيع مصدر للقوة بكل وضوح .

إن الفكرة القائلة بأن أوروبا هي نموذج للحضارة الحديثة ، وهي التي شجعت الحكومات الإصلاحية في القرن السابق كانت فكرة قوية جداً في هذه الحركات الوطنية .

ولكي تكون البلاد مستقلة يجب أن تكون مقبولة على قدم المساواة من الدول الأوروبية وأن تلغي الامتيازات والتنازلات القانونية للمواطنين الأجانب وأن تدخل إلى عصبة الأمم . ولكي تكون البلاد حديثة لا بد أن تكون لها حياة سياسية واجتماعية مشابهة لحياة بلدان أوروبا الغربية .

وثمة عنصر آخر من مجموعة هذه الأفكار يستحق أكثر من المرور على ذكره بصورة عابرة . فالقومية أعطت دفعاً كبيراً لحركة تحرير المرأة . كان افتتاح مدارس البنات عن طريق الحكومات أو البعثات الأجنبية ، قد حظي بالتشجيع أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأسهمت الرحلات والصحافة الأجنبية ونموذج النساء الأوروبيات في الحض عليها ، كما أن بعض المؤلفين المرتبطين بالحركة الإصلاحية الإسلامية أعطوها تبريراً نظرياً في كتاباتهم (ولكن ليس كلهم) .

وتعطي السيرة الذاتية لامرأة تنتمي إلى أسرة إسلامية سنية هامة جداً في بيروت فكرة عن اختبار هذا التبدل . هي السيدة عنبرة سلام الخالدي وهي مولودة في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر وتربّت ضمن القناعات العميقة لحياة أسرة تقليدية وارتدت الحجاب في المجتمع حتى قارب عمرها الثلاثين عاماً ، وتلقت تعليماً حديثاً تماماً وكانت أمها وجدتها تعرفان القراءة وتقرآن كتباً دينية وتاريخية ، أما هي ذاتها فقد أمضت بعض الوقت تلميذة في مؤسسة كاثوليكية ، حيث بقيت لديها ذكرى لا تمحى — عن تواضع الراهبات ورقتهن — ثم بعد ذلك في مدرسة أنشأتها جمعية إسلامية خيرية ، وقد أعطاها بعض دروس اللغة العربية أحد كبار علماء تلك المرحلة . وكشفت لها إقامتها في القاهرة عام ١٩١٢ بعض روائع الحضارة الحديثة : كالإضاءة الكهربائية والمصاعد والسيارات والسينما والمسارح التي كانت فيها أماكن خاصة للنساء ، وقبل أن تبلغ العشرين من عمرها بدأت الكتابة في الصحافة ، والتحدث في اجتماعات النساء ، وبتكوين فكرة جديدة عن الاستقلال الشخصي ، ورفضت وهي صبية أن يعد بها أهلها صديقاً للعائلة وقررت أنها لن تستطيع الزواج من شخص لا تعرفه ، وعندما تزوجت كان الزوج ابناً لإحدى أكبر عائلات القدس ، وهو أحمد سامح الخالدي ، وهو أحد كبار الناشطين في ميدان التعليم وتقاسمت معه حياة العرب الفلسطينيين وشقاءهم ولعبت دوراً شخصياً في تحرير النساء العربيات(٤) .

إن الرغبة في تجنيد كل مكامن القوة في الأمة أعطت مجالاً جديداً لتحرر المرأة فكيف يمكن للأمة أن تزدهر إذا بقي نصف طاقتها غير مستخدم ؟ وكيف يمكن للمجتمع أن يصير حراً في حين يكرس في داخله انعدام المساواة في الحقوق والواجبات ؟ لقد ألهم إذكاء النضال القومي شجاعة جديدة . يُذكر أن السيدة هدى شعراوي (١٨٧٨ — ١٩٤٧) وهي أكثر النساء المصريات العاملات في النشاط النسائي شهرة في زمنها عندما وصلت إلى محطة القطار المركزية في القاهرة وهي عائدة من مؤتمر نسائي انعقد في روما عام ١٩٢٣ تقدمت ووقفت على درجة القطار ونزعت الحجاب عن وجهها ويقال إن عاصفة من التصفيق

انفجرت حينئذ بين النساء اللواتي كن يشهدن المنظر وقلدها بعضهن وثم نساء أخريات من جيلها نسجن على منوالها ومنهن كثيرات لم يعُدْن إلى ارتداء الحجاب أبداً .

وعلى الرغم من ذلك لم يكن التبدل عميقاً في عام ١٩٣٩ ، كان كثير من الفتيات يذهبن إلى المدرسة وبعضهن إلى الجامعة ، وكان هامش الحرية في علاقاتهن الاجتماعية يتسع ولكن الوضع القانوني للنساء لم يعرف أي تعديل محسوس وكانت لبعض النساء نشاطات سياسية فقد كن أعضاء في حزب الوفد بمصر أو شاركن في المقاومة ضد السياسة البريطانية في فلسطين ، ولكن قليلاً من المهن كانت أبوابه مفتوحة لهن .

وعلى هذا الصعيد كانت مصر ولبنان وفلسطين هي التي قطعت شوطاً بعيداً . أما في بلدان مثل المغرب والسودان ودول الجزيرة العربية فلا يستطيع المرء تقريباً أن يلحظ أي شيء جديد .

إسلام النخبة وإسلام العامة

كان السكان الذين أقاموا زمناً طويلاً في المدن ، مهما كان مستوى دخلهم متميزين بخبرة تواجدهم في وسط مجموعة مدينية وكانت توحدهم منظومة من العادات ، وامتلاك أشياء يشتركون في اعتبارها مقدسة وكان الوجهاء والبورجوازيون يعيشون في وسط الحرفيين وأصحاب الدكاكين يسيطرون على إنتاجهم ويقدمون لهم من يحميهم . وكانت الطقوس الدينية للمدينة والريف وهي مختلفة بالتأكيد ، مرتبطة بالتأدية المشتركة للصلاة وصيام رمضان والذهاب إلى الحج واحترام جميع أماكن الورع . وكان معظم (العلماء) المدينيين ينتمون إلى هذه الطريقة الصوفية أو تلك ، وكانت فروعها تمتد لتشمل الريف بأجمعه ، وحتى لو كان القرويون يعيشون تبعاً لعاداتهم فقد كانوا يحترمون مبدأ الشريعة ويستخدمون صيغه أحياناً ليعطوا تعبيراً محدداً للاتفاقات الهامة وللمشروعات المشتركة . أما في الوقت الحاضر فإن هذين العالمَيْن من التفكير والعمل يتباعدان باطراد أحدهما عن الآخر . ففي المدن ذات الطراز الجديد كان الانفصال الطبيعي (الفيزيائي) علامة على الطلاق العميق جداً بين المواقف والأذواق ، والتقاليد والإيمان .

كان ثم قسم كبير من النخبة المتعلمة في سنوات الثلاثينيات . لا يعيش في كنف حدود الشريعة . ففي الجمهورية التركية الجديدة أُلغيت الشريعة رسمياً وحل محلها قوانين وضعية مستلهمة من النموذج الغربي ، ولم تعمد أية دولة عربية ولا أية حكومة أوروبية تدير شؤوناً عربية إلى المضي بعيداً إلى حد كهذا ، إلا أنها في البلدان التي مستها إصلاحات القرن التاسع عشر والتي كانت من عمل الأوتوقراطية الإصلاحية أو القوى الأجنبية ، كانت هناك

ثنائية قائمة في الأنظمة القضائية. كانت الأعمال الجرمية المدنية والتجارية موضحة طبقاً للقوانين والتقاضي الأوروبي، وكانت سلطة الشريعة والقضاة الذين يطبقونها تقتصر على مسائل الشؤون الشخصية. وكان الاستثناء الكبير هو الجزيرة العربية، ففي العربية السعودية كان التفسير الحنبلي للشريعة هو القانون الوحيد الذي تعترف به الدولة وكان موظفوها يفرضون بدقة احترام بعض الفرائض الدينية ــ كالصلاة والصوم ــ أما في البلدان التي كان إيقاع التغير فيها سريعاً فإن التقيد بمراعاة المبادىء الدينية للشريعة كان أقل بكثير مما كان عليه في الماضي. وقد ظلت تهيمن على اللحظات الكبيرة في الحياة الإنسانية ــ كالولادة، والختان، وعقد الزواج والوفاة والإرث ــ أما في الأحياء الجديدة البورجوازية فإن طقوس الصلوات الخمس اليومية التي يدعو إليها المؤذن من على المئذنة قد ضعفت أهميتها في قياس الزمن وتجزئة الوقت. وربما كانت ممارسة الصيام في رمضان أقل مما كان في الماضي حيث أنه تم تجاوز الإكراه الاجتماعي في (المدينة) حيث كان كل واحد يراقب جاره، وصار استهلاك المشروبات الكحولية أقل ندرة. وازداد عدد الذين يرون أن الإسلام بالنسبة لهم تراث ثقافي أكثر مما هو قاعدة للحياة.

وكان أعضاء النخبة المتعلمة التي لاتزال تستشعر الإسلام كإيمان حي يميلون إلى إعطائه تفسيراً جديداً. وتغيرت الوضعية القانونية للعلماء في المجتمع المديني الراقي. فلم يعودوا منشغلين بوظائف هامة في جهاز الدولة، ولم يعودوا لسان حال تطلعات البورجوازية بل قادة أحزاب سياسية. كان التعليم الذي يقترحونه أقل جاذبية للشبان الطموحين الذين كانت لديهم إمكانية الاختيار، ولم يكن يفتح أي مجال من مجالات الوظائف العامة ويبدو وكأنه لا يقدم أي فائدة لفهم العالم الحديث والسيطرة عليه. وكان الشبان (وإلى حد ما الشابات) من أبناء العائلات في سوريا وفلسطين ولبنان ومصر وتونس يترددون على المؤسسات الثانوية الحديثة العامة أو الأجنبية وعلى جامعتي القاهرة أو بيروت، وربما ذهبوا للدراسة في فرنسا وانكلترا والولايات المتحدة. وحتى في المغرب حيث كان التغيير أشد بطئاً، كانت المؤسسة الجديدة التي افتتحها الفرنسيون في فاس، وهي كلية مولاي ادريس تأخذ طلاباً من (جامعة) القرويين. لم يعد النموذج الجديد لإسلام المسلمين المتعلمين على النمط الجديد إسلام الأزهر أو جامع الزيتونة بل إسلام المصلحين من مدرسة محمد عبده، وقد وجد أولئك الذين فسروا تفكيره في اتجاه فصل فعلي بين الدين والحياة الاجتماعية، موضوعاً جديداً للنقاش في سنوات العشرينات: إذ أثار إلغاء الخلافة العثمانية على يد الجمهورية التركية الجديدة، التفكير حول طبيعة السلطة السياسية، وكتب أحد أنصار محمد عبده وهو علي عبد الرازق (١٨٨٨ ــ ١٩٦٦) كتاباً مدوياً (الإسلام وأصول الحكم) ويؤكد فيه أن

الخلافة ليست من أصل إلهي وأن النبي لم يُرسل لتأسيس دولة ، وهو لم يفعل ذلك :

« والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون ، وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ومن عز وقوة ، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ، ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها وإنما تركها لنا ، لنرجع فيها إلى إحكام العقل ، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة »(٥) .

وقد استقبلت أفكاره استقبالاً سيئاً جداً من قبل رجال الدين المحافظين ، ولكن مضمونها العملي ــــ بعدم وجوب إحياء الخلافة ــــ كان مقبولاً جداً بصورة عامة .

وكانت الخطوة الفكرية الأخرى المستوحاة من محمد عبده تلح على ضرورة العودة إلى منابع الإيمان ، لكي نستخلص منها ، بنوع من المحاكمة العقلية المسؤولة أخلاقاً اجتماعية مقبولة في العصر الحديث . وفي المغرب أخذ هذا النمط من الإصلاحيين يحرز نفوذاً كبيراً ــــ انتهى بأن أخذ شكلاً سياسياً . وفي الجزائر تأسست جمعية العلماء الجزائريين عام ١٩٣١ على يد محمد بن باديس وذلك لإعادة تفوق الإسلام الأخلاقي ، ومعه اللغة العربية وذلك ضمن شعب قطعه عن جذوره قرن كامل من الهيمنة الفرنسية . وأملت الجمعية في الوصول إلى هدفها بتقديم تفسير للإسلام مبني على القرآن والحديث ، يتجه إلى تحطيم الحواجز بين الملل المتنوعة والمدارس الفقهية وذلك بخلق مؤسسات مدرسية مستقلة عن الدولة ، يجري التعليم فيها باللغة العربية ، وتعمل على تخلص المؤسسات الإسلامية من وصاية السلطات . وكان حرياً بعملها أن تجلب عليها خصومة شيوخ الصوفية وارتياب الحكومة الفرنسية ، وفي عام ١٩٣٩ أصبحت أكثر انخراطاً في الحياة السياسية وتطابقت مطالبها مع المطالب الوطنية التي كانت تبتغي المساواة في الحقوق للمسلمين في داخل النظام الفرنسية دون أن يتخلى عن قوانينهم وأخلاقهم الاجتماعية المتميزة .

وفي المغرب أيضاً تجذرت المذاهب الإصلاحية في سنوات العشرينات وأنتجت آثاراً مشابهة . كانت محاولة تنقية الإسلام المغربي من فساد العصور الحديثة تعني بالضرورة الهجوم على مركز رؤساء الطرق الصوفية وعلى الدور الذي لعبوه في المجتمع المغربي ، والدعوة إلى مجتمع ودولة مبنية على شريعة إصلاحية هي معارضة لحكم المحتلين الأجانب للبلاد .

فتحت هذه العمليات الطريق إلى عمل سياسي وعندما برزت حركة وطنية كان يقودها أحد تلامذة الإصلاحيين وهو علّال الفاسي (١٩١٠ ــــ ١٩٧٤) وقد دقت ساعة العمل عام ١٩٣٠ عندما اعتقد الناس بأن الفرنسيين يحاولون استبدال الشريعة بالقانون

العرفي في المناطق البربرية ورأوا في ذلك محاولة لتقسيم المجتمع بين بربر وعرب ، وجعل الوطنيون من هذه المسألة رهاناً استطاعوا أن يحشدوا حوله الرأي العام المديني .

نشأت هذه الحركات في وسط النخبة المتعلمة ولكن الجماهير المدينية وسكان الأرياف لم يتوقفوا عن رفدها وتعظيمها ، وظلوا مع ذلك متمسكين بطرقهم التقليدية في العقائد والسلوك .

ظلت الصلاة والصوم والحج تعطي الأيام والسنين شكل مجراها (ويُدرك التوقيت بفضلها) وظل خطيب المسجد يوم الجمعة والمعلم الصوفي الذي يحرس قبر الولي هما من يشكل الرأي العام حول القضايا اليومية وهما اللذان يعبران عنه . وظلت الطرق الصوفية منتشرة بين الجماهير في المدينة والريف ولكن طبيعتها ودورها تغيرا . ففي ظل نفوذ الإصلاحيين والوهابيين ، قل عدد العلماء والمثقفين الذين ينضمون إليها ولم تستطع أفكار الصوفيين ولا ممارساتهم أن تتماسك طويلاً في ظل قيود الثقافة المدنية العالية . وعندما كانت الحكومة تسيطر بقوة على الريف كان الدور السياسي للزعيم الصوفي محدوداً عما كان عليه من قبل أما عندما تكون السيطرة ضعيفة ، أو تحتوي على ثغرات فكان يستطيع أن يبقى رئيساً للحركة السياسية . وفي أثناء غزو إيطاليا لليبيا كانت المقاومة في المنطقة الشرقية ، بُرْقة ، بقيادة رؤساء الطريقة السنوسية .

وحتى في عالم الإسلام كان ينتشر التفسير الشعبي الأكثر فعالية والأكثر سياسة . وكان لحركة (نجمة شمال أفريقيا) التي يقودها (مصالي الحاج) وهي حركة شعبية كان لها بين العمال الجزائريين في فرنسا وفي الجزائر نفسها جمهور كبير في سنوات الثلاثينات وكانت منظمة وطنية مفتوحة أكثر من منظمات النخبة التي تشكلت في فرنسا ، وكانت تخاطب بشكل أوسع المشاعر الإسلامية . وفي مصر ظهرت حركة ذات أهمية أكثر عمومية ، وقيض لها أن تصبح فيما بعد مثلاً يحتذى لجماعات مشابهة في بلدان أخرى ، وهي جمعية الإخوان المسلمين التي تأسست عام ١٩٢٨ على يد معلم هو حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٩) ولم تكن سياسية بشكل حصري أو خاص :

«لستم جمعية خيرية ، ولا حزباً سياسياً ولا منظمة محلية ذات أهداف محدودة . بل أنتم بالأحرى روح جديدة في قلب هذه الأمة تمنحوها الحياة بواسطة القرآن ... وعندما تُسألون ما الذي تدعون إليه أجيبوا بأنه الإسلام ، إنه رسالة محمد ، الدين الذي يشتمل في ذاته الحكومة ، ومن بين التزاماته الحرية . وإذا قالوا إنكم سياسيون فأجيبوا بأن الإسلام لا يقبل أمثال هذه التمييزات ، وإذا اتهموكم بأنكم ثوريون فقولوا : نحن أصوات في سبيل الحق وفي سبيل السلام الذي نؤمن به بكل حماس ، ونحن به فخورون فإذا وقفتم ضدنا أو اعترضتم طريق

رسالتنا فسوف يأذن الله لنا بالدفاع عن أنفسنا ضد مظالمكم »[٦] .

بدأ الإخوان المسلمون كحركة من أجل إصلاح الأخلاق الفردية والاجتماعية ، وتأسست على تحليل ما كان خطأ في المجتمعات الإسلامية ، مشابهة للسلفية ، ومشتقة منها جزئياً . وكانت تعتقد أن الإسلام قد انحدر بسبب روح التقليد الأعمى التي سادت في داخله ، ودخول المبالغات الصوفية إليه . وأضيف إلى ذلك تأثير الغرب ، الذي على الرغم من فضائله الاجتماعية ، جلب قيماً غريبة ، ولاأخلاقية ، ونشاطاً تبشيرياً وهيمنة امبريالية . إن بداية العلاج بالنسبة للمسلمين هي العودة إلى الإسلام الحقيقي ، وهو إسلام القرآن كما يفسره (اجتهاد) أصيل ، ومحاولة اتباع تعاليمه في كل جوانب حياتهم ، يجب على مصر أن تصبح دولة إسلامية مؤسسة على شريعة إصلاحية ، وسيكون لذلك نتائج على جميع جوانب حياتها ، يجب تعليم النساء والسماح لهن بالعمل ولكن تجب المحافظة على مسافة اجتماعية بينهن وبين الرجال ، ويجب أن يبنى التعليم على الدين ، ويجب إصلاح الاقتصاد في ضوء المبادىء المستخلصة من القرآن .

كان لهذا المذهب مضامين سياسية أيضاً . إذا كان الإخوان المسلمون لا يطلبون السلطة في الأصل لأنفسهم ، فلم يكونوا يعترفون بحكام شرعيين إلا الذين يتصرفون طبقاً للشريعة وكانوا معارضين للهيمنة الأجنبية التي تهدد الشريعة ، وجماعة المؤمنين . وكانوا مهتمين بالدرجة الأولى بمصر ، إلا أن نظرتهم كانت تمتد لتشمل العالم الإسلامي كله وكان تدخلهم الفعال الأول في السياسة في ثورة العرب الفلسطينيين في أواخر سنوات الثلاثينات ١٩٣٠ . وفي نهاية العقد شكلوا قوة سياسية يستطيعون الاعتماد عليها وتقدموا نحو مناطق السكان المدينيين ـــ ليس عند الفقراء ولا عند المتعلمين تعليماً عالياً ، بل عند أولئك الذين هم في مركز متوسط : من حرفيين وتجار صغار ومعلمين وأصحاب مهن حرة ممن ليسوا مقبولين في الدائرة الفاتنة للنخبة المسيطرة ، وقد تلقوا تعليمهم باللغة العربية وليس بالإنكليزية أو الفرنسية ويقرؤون (الكتب) بطريقة سهلة وحرفية .

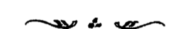
إن إيمان حركات كالإخوان المسلمين بأن المذاهب والقوانين الإسلامية يمكن أن تقدم أسساً للمجتمع في العالم الحديث ، قد شجعه إنشاء دولة لها مثل هذه الأسس : وهي العربية السعودية ، كانت محاولات الملك عبد العزيز ومؤيديه الوهابيين للمحافظة على أولوية الشريعة بشكلها الحنبلي ، ضد العرف القبلي من جهة وضد البدع الغربية من جهة أخرى . كان لها نفوذ أكبر في وقت لاحق عندما كان على المملكة أن تحتل مركزاً هاماً في العالم ، ولكن حتى في هذه المرحلة كانت لها سمعة كبيرة ومهما كانت المملكة العربية السعودية فقيرة ومتخلفة فإن على أرضها تقع المدينتان المقدستان .



القسم الخامس

عصر الدول ـ الأمم

(منذ ١٩٣٩)





□ غيرت الحرب العالمية الثانية بنية القوة في العالم، فقد أدت هزيمة فرنسا، والأعباء المالية للحرب، وبروز الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي كقوتين عظيمتين، وبعض التغير في مناخ الرأي العام أدت بعد عقدين لاحقين إلى نهاية الدور الفرنسي والبريطاني في البلاد العربية، وسجلت أزمة قناة السويس عام ١٩٥٦ والحرب الجزائرية ١٩٥٤ ــ ١٩٦٢ نهاية المحاولات الكبرى التي بذلتها هاتان الدولتان لتوطيد مركزيهما، وفي مكان واحد، هو فلسطين أدى انسحاب بريطانيا إلى هزيمة العرب عندما أنشئت دولة اسرائيل، وفي مكان آخر استبدل الحكام السابقون بأنظمة متنوعة تتجمع كلها حول أفكار كبيرة تتبلور حول النزعة القومية: تطوير الموارد الوطنية، تعليم الشعب وتحرير المرأة وكان عليهم أن يطبقوا سياساتهم ضمن مجتمعات تشهد عملية تحول سريع: من ازدياد سريع للسكان ومدن آخذة في الاتساع وبوجه خاص العواصم من بينها، والتراتب في طبقات المجتمع يتخذ أشكالاً مغايرة لما مضى، ووسائل الإعلام الجديدة ــ كالسينما والمذياع والتلفزيون وأشرطة التسجيل ــ التي سمحت لنوع مختلف من تعبئة الرأي بالظهور.

كانت الفكرة المسيطرة في سنوات الخمسينات والستينات هي القومية العربية وتقوم على التطلع إلى وحدة وثيقة بين البلدان العربية، والاستقلال عن القوى الكبرى، وإصلاحات اجتماعية تهدف إلى قدر كبير من المساواة. وقد تجسدت هذه الفكرة زمناً ما في شخصية جمال عبد الناصر رئيس مصر. وأدت هزيمة مصر وسوريا والأردن في حرب عام ١٩٦٧ مع اسرائيل إلى كبح تقدم هذه الفكرة وفتحت الباب لمرحلة من التفكك وازدياد التبعية لهذه القوة العظمى أو تلك مع تصاعد للنفوذ الأمريكي. وفي صعيد آخر ازدادت صلات الشعوب العربية ببعضها وثوقاً: إذ صارت وسائل الإعلام القديمة منها والجديدة تنقل الأفكار والصور من بلد عربي إلى آخر. وأتاح استثمار البترول في بعض البلدان العربية تطوراً اقتصادياً سريعاً وهذا ما جذب مهاجرين من البلدان الأخرى، وفي غضون الثمانينات أدى تداخل عوامل عديدة إلى إضافة مفهوم ثالث إلى مفهومي القومية العربية والعدالة الاجتماعية. اللذين يشكلان فكرتين محركتين تضفيان الشرعية على نظام ما، ولكنهما تنعشان حركات معارضة له أيضاً. وقد أسهمت حاجة سكان المدن الذين اقتلعت جذورهم إلى إيجاد أساس راسخ لحياتهم. والإحساس بالماضي المتضمن في فكرة القومية ورفض العادات والأفكار الجديدة الآتية من العالم الغربي، ونموذج الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ أسهمت كلها في تطوير سريع لمشاعر الالتزام الإسلامي ■.

الفصل الحادي والعشرون

نهاية الامبراطوريات

(١٩٣٩ - ١٩٦٢)



الحرب العالمية الثانية

عندما نشبت الحرب العالمية الثانية كان العالم العربي يبدو مندمجاً اندماجاً وثيقاً بالنظامين الامبرياليين الفرنسي والبريطاني. وكان أصحاب النزعة القومية يأملون بالحصول على وضع أفضل في داخلهما ولكن التصاعد العسكري والاقتصادي والثقافي في كل من انكلترا وفرنسا كان يبدو متيناً لا يتزعزع. ولم يكن لأي من الولايات المتحدة الأمريكية أو الاتحاد السوفييتي إلا اهتمام محدود بالشرق الأوسط أو بالمغرب. وكان للقوة والدعاية الألمانية والإيطالية بعض التأثير على الجيل الشاب. إلا أن البنية ذات الأساس المتين كانت تبدو قادرة على مقاومة هذا التحدي إلى أن انفجرت الحرب. إلا أن الحرب كانت كالعادة محرضاً، إذ جلبت معها تبدلات سريعة في القوة والحياة الاجتماعية وفي أفكار وآمال الذين اكتووا بنارها.

كانت الحرب في الأشهر القليلة الأولى حرباً أوروبية شمالية، صحيح أن الجيوش الفرنسية في المغرب والبريطانية والفرنسية في الشرق الأوسط كانت في وضع متأهب ولكنها لم تكن قد انخرطت في الحرب، ولكن الوضع تبدل في عام ١٩٤٠ فعندما هزمت فرنسا وانسحبت من الحرب، ودخلت إيطاليا في أتونها، أخذت الجيوش الإيطالية تهدد مركز البريطانيين في صحراء مصر الغربية، وفي أثيوبيا على حدود السودان الجنوبية. وأثار احتلال ألمانيا، في الأشهر الأولى من عام ١٩٤١ ليوغسلافيا واليونان المخاوف من إمكانية تحرك ألمانيا باتجاه الشرق إلى داخل سوريا ولبنان اللذين كانت تحكمهما إدارة فرنسية تتلقى تعليماتها من فرنسا، وإلى داخل العراق، حيث سقطت السلطة فيه بأيدي مجموعة من ضباط الجيش والسياسيين برئاسة رشيد عالي الكيلاني (١٨٩٢ ــ ١٩٦٥) ولهم بعض الصلات

بألمانيا، وفي مايو ١٩٤١ تم احتلال العراق من قبل قوة بريطانية نصبت من جديد حكومة موالية للإنكليز، وفي حزيران تم اجتياح سوريا من قبل قوات بريطانية وامبريالية ومعها قوة فرنسية تشكلت من الذين لبوا نداء الجنرال دوغول بأن فرنسا لم تخسر الحرب وبأن الفرنسيين سيستمرون في خوضها مع حلفائهم.

أصبحت الحرب بين الدول الأوروبية منذ منتصف عام ١٩٤١ حرباً عالمية. إذ فتح اجتياح ألمانيا لروسيا الباب أمام احتمال تقدم ألمانيا نحو الشرق الأوسط عبر القوقاز وتركيا، كما أن الأمل بإرسال إمدادات بريطانية وأمريكية إلى روسيا أدى إلى احتلال مشترك لإيران من قبل الجيوش البريطانية والروسية، وفي نهاية العام أدى هجوم اليابان على البحرية الأمريكية إلى دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب ضد ألمانيا وإيطاليا وكذلك اليابان بالطبع، وكانت سنوات ١٩٤٢ ـــ ١٩٤٣ نقطة انعطاف في الشرق الأوسط، فقد هب جيش ألماني لدعم الإيطاليين في ليبيا، وفي تموز ١٩٤٢ تقدموا إلى داخل مصر وأصبحوا على مقربة من الاسكندرية، ولكن الحرب في الصحراء حرب سريعة الحركة، وقبل نهاية العام كان الهجوم المعاكس الذي قامت به القوات البريطانية قد أوصلها غرباً إلى داخل ليبيا، وفي الوقت نفسه تقريباً، في تشرين الثاني، نزلت الجيوش الأمريكية والبريطانية في المغرب واحتلت بسرعة المغرب والجزائر، وانسحب الألمان إلى حصنهم الأخير في تونس، إلا أنهم وقد أصبحوا بين شقي الرحى من الشرق ومن الغرب انتهى بهم الأمر إلى التخلي عنها في مايو/أيار ١٩٤٣.

وضعت الحرب الساخنة معظم أوزارها الآن بقدر ما يتعلق الأمر بالبلدان العربية، وبدا أن نهايتها كرست الهيمنة البريطانية والفرنسية، فقد ظلت جميع البلدان التي كانت من قبل تحت السيطرة البريطانية على ما كانت عليه كما أن الجيوش البريطانية كانت موجودة في ليبيا وسوريا ولبنان. واستمر الحكم الفرنسي رسمياً في سوريا ولبنان والمغرب حيث كان الجيش الفرنسي يحاول أن يستعيد لنفسه دوراً فعالاً في المراحل الأخيرة من الحرب في أوروبا.

ومع ذلك فإن أسس السلطة البريطانية والفرنسية كانت قد اهتزت في الواقع. وكان تصدع فرنسا عام ١٩٤٠ قد أضعف مركزها في أعين من يخضعون لحكمها، ومع أنها ظهرت في نهاية الحرب إلى جانب المنتصرين وفي وضع واحدة من القوى العظمى من الناحية الشكلية، فإن مشاكل إعادة خلق حياة وطنية ثابتة وإحياء اقتصاد مخرب جعلت من الصعب جداً السيطرة على امبراطورية تمتد من المغرب إلى الهند الصينية. وفي بريطانيا أدت المجهودات الحربية إلى أزمة اقتصادية لم يكن تجاوزها ممكناً إلا بصورة تدريجية وبمساعدة الولايات المتحدة. وأدى الإرهاق والشعور بهذه التبعية إلى تقوية الشكوك بأن حكم امبراطورية بهذا الاتساع

كله بالطريقة القديمة ذاتها، سيبقى ممكناً أو مرغوباً. إن القوتين العظميين اللتين كشفت عنهما الحرب وأدتا إلى اختفاء بريطانيا وفرنسا هما الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي اللتين تملكان موارد اقتصادية أعظم وأيدي عاملة تزيد عن أية دولة أخرى، وقد رسختا حضوراً في أجزاء عديدة من العالم خلال الحرب، وأصبحتا في مركز يؤهلهما للمطالبة بمراعاة مصالحهما في كل مكان، وأصبحت تبعية أوروبا الاقتصادية للمساعدة الأمريكية وسيلة قوية في يد الولايات المتحدة للضغط على حلفائها الأوروبيين.

أيقظت أحداث الحرب، الأمل بحياة جديدة داخل الشعوب العربية، وأدت حركات الجيوش (وبوجه خاص الحركة السريعة والكثيفة في الصحراء)، والمخاوف وتوقعات الاحتلال والتحرر، والآفاق التي فتحتها المصالح الدعائية المتنافسة ومنظر أوروبا التي مزقت نفسها، وإعلانات المبادىء السامية التي أطلقها الحلف الأنكلو أمريكي المنتصر، وبروز روسيا الشيوعية كقوة عالمية أدى ذلك كله إلى تشجيع الاعتقاد بأن الحياة سوف تتغير.

قوت ظروف الحرب، بالإضافة إلى عدة تبدلات أخرى، فكرة وحدة وثيقة بين البلدان العربية. وكانت القاهرة المركز الرئيسي الذي نظّم البريطانيون منه الصراع من أجل الشرق الأوسط وحياته الاقتصادية، ودفعت الحاجة إلى المحافظة على سفن النقل إلى إيجاد (مركز إمداد الشرق الأوسط Middle East Supply Centre) الذي كان بريطانياً في بدايته ثم أصبح أنكلو أمريكياً فيما بعد، والذي تجاوز مسألة تنظيم الواردات إلى تشجيع التغيرات في الزراعة والصناعة التي تجعل الشرق الأوسط أكثر اعتماداً على نفسه. إن حقيقة كون القاهرة مركز صنع القرار العسكري والاقتصادي هيأ الفرصة للحكومة المصرية (مع بعض التشجيع الغامض من بريطانيا) لأخذ زمام المبادرة إلى إيجاد روابط أكثر قوة بين الدول العربية. وفي مطلع عام ١٩٤٢ أجبر إنذار بريطاني إلى ملك مصر على أن يطلب من حزب (الوفد) تشكيل حكومة، إذ كانت بريطانيا راغبة في هذه اللحظة الحرجة من الحرب، أن تكون في مصر حكومة تستطيع السيطرة على البلاد وتكون في الوقت ذاته أكثر استعداداً للتعاون مع بريطانيا من الملك ومن الذين يحيطون به. إن السلطة التي أعطتها بريطانيا لحكومة الوفد جعلتها قادرة على اتخاذ قرارات مع دول عربية أخرى حول إمكان اتحاد أكثر وثوقاً وأكثر رسمية فيما بينها وكانت هناك خلافات في المشاعر وفي المصالح، إذ كان زعماء سوريا والعراق يحتفظون بذكريات الوحدة المفقودة أيام الامبراطورية العثمانية ويتطلعون إلى نوع من الترابط الأكثر وثوقاً، أما لبنان فكان يحاول الحفاظ على توازن حذر بين الذين يعتبرون أنفسهم عرباً وبين الذين يرون لبنان بلداً منفصلاً ويرتبط بالعرب ارتباطاً وثيقاً، ومعظم هؤلاء من المسيحيين. أما حكومات مصر والعربية السعودية واليمن فقد كانت لديهم بعض مشاعر التضامن العربي.

ولكن تصورهم لمصلحتهم الوطنية كان قوياً ، وكانوا جميعاً يرغبون في إيجاد دعم فعلي لعرب فلسطين . وانعقد مؤتمران في مدينة الاسكندرية عام ١٩٤٤ وفي القاهرة عام ١٩٤٥ أسفرا عن إنشاء جامعة الدول العربية ، وقد ضمت سبع دول لديها بعض حرية العمل (مصر ، سوريا ، لبنان ، شرق الأردن ، العراق ، المملكة العربية السعودية ، اليمن) . وكان هناك ممثل لعرب فلسطين ، وظل الباب مفتوحاً لانضمام البلدان العربية الأخرى عندما تحصل على استقلالها ، ويجب ألا يكون هناك أي تدخل في سيادة أية دولة . إلا أنها تتطلع جميعاً إلى العمل مجتمعة لحل المسائل ذات المصلحة المشتركة ــ وبوجه خاص الدفاع عن العرب الفلسطينيين والمغرب ــ وفي داخل كل منظمة عالمية تنبثق عن الحرب ، وعندما تشكلت منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ أصبحت الدول العربية المستقلة أعضاء فيها .

الاستقلال الوطني .
(١٩٤٥ ــ ١٩٥٦)

أصبح الشرق الأوسط والمغرب بعد نهاية الحرب ، وقد كانا خاضعين منذ جيل كامل للنفوذ الحصري تقريباً لدولتين أوروبيتين ، منطقة من العالم تستطيع أربع قوى على الأقل أن تمارس فيها سلطة ما ، ولم تكن العلاقات فيما بينها ثابتة كما كانت في مرحلة (التفاهم الأوروبي) .

وفي مثل هذا الوضع كان في مقدور الأحزاب الوطنية والمصالح المحلية التي تمثلها أن تضغط في سبيل تغييرات في أوضاع بلدانها .

كانت فرنسا أكثر ضعفاً من بريطانيا وكان الضغط عليها كبيراً . وقد استطاعت في نهاية الحرب أن تسترد مركزها في الهند الصينية وفي المغرب بعد قمع رهيب للاضطرابات التي نشبت في شرق الجزائر عام ١٩٤٥ ولكنها أرغمت على مغادرة سوريا ولبنان . عندما احتلت القوات البريطانية وقوات فرنسا الحرة المنطقة عام ١٩٤١ حصل ترتيب أصبح لفرنسا بموجبه سلطة إدارية ولكن لبريطانيا فيه سيطرة استراتيجية واعترفت بريطانيا بمركز فرنسا كقوة أوروبية سامية في البلدين شريطة أن تمنحهما استقلالهما .

وكانت إمكانية تصادم المصالح قوية ، ولم تكن سلطات فرنسا الحرة راغبة في منح الاستقلال مباشرة ، وهي تتذرع بأن فرنسا الحقيقية لن تكون موثوقة في نظر الفرنسيين إذا هي تخلت عن مناطق فرنسية ، ليس لسكانها أنفسهم كما تعتقد هي ، بل إنها تنسحب لمصلحة النفوذ البريطاني . أما البريطانيون فكانوا يرون على العكس بأن احترام التعهدات التي

قطعت حول الاستقلال سوف تجمّلهم في أعين الوطنيين العرب المعادين لسياستهم في فلسطين . وقد توصل رجال السياسة في دمشق وبيروت إلى الاستفادة من هذا الاختلاف في بلوغ الاستقلال قبل انتهاء الحرب ، وقبل أن يُتركوا لحكم الفرنسيين المطلق ، وكانت ثمة أزمتان الأولى عام ١٩٤٣ عندما حاولت الحكومة اللبنانية أن تحدّ من السلطة الفرنسية ، والثانية عام ١٩٤٥ عندما أدت محاولة مشابهة قام بها السوريون إلى قصف فرنسي لدمشق بالقنابل وانتهى الأمر بتدخل بريطاني وعملية مفاوضات أدت إلى اتفاق يقضي بأن ينسحب الفرنسيون والبريطانيون في آن واحد انسحاباً كاملاً في نهاية عام ١٩٤٥ .

وهكذا حصلت سوريا ولبنان على استقلالهما الكامل من دون القيود التي فرضتها بريطانيا في معاهداتها على مصر والعراق . وأصبح من الصعب بعد ذلك على أي حزب وطني أن يقبل بأقل من ذلك .

كان مركز بريطانيا في الشرق الأوسط يبدو ثابتاً لا يتزعزع وربما زاد انتهاء الحرب من قوته . وجلبت حملات الصحراء بلداً عربياً جديداً هو ليبيا إلى حظيرة الحكم البريطاني ، وبدا أن الولايات المتحدة لا رغبة لها في الحلول محل بريطانيا كقوة مهيمنة في الأجزاء العربية من الشرق الأوسط ، على الرغم من وجود بعض مظاهر التنافس الكامنة على الأسواق والسيطرة على إنتاج النفط ، وقد أدى نشوب (الحرب الباردة) إلى تورط أمريكي أكبر .

وفي عام ١٩٤٧ تحملت الولايات المتحدة مسؤولية الدفاع عن اليونان وتركيا ضد أي تهديدات روسية لهما ويتضمن هذا أن بريطانيا سوف تمارس ، إلى الجنوب قليلاً في البلدان العربية ، المسؤولية الرئيسية لحماية المصالح السياسية والاستراتيجية للبلدان الغربية في العهد الجديد من الحرب الباردة .

دام هذا التفاهم الضمني عشر سنوات وخلال الجزء المبكر في هذه المرحلة قامت الحكومة العمالية في لندن بجهود مدعومة لإعطاء أسس جديدة لعلاقاتها مع البلدان العربية ، وقد دفع الانسحاب البريطاني من الهند عام ١٩٤٧ إلى التفكير بأن بريطانيا تولي من الآن فصاعداً اهتماماً أقل لحضورها في الشرق الأوسط ، إلا أن هذا لم يكن وجهة نظر حكومتها ، فالاستثمارات والنفط والأسواق والاتصالات والمصالح الاستراتيجية للتحالف الغربي والشعور بأن الشرق الأدنى وأفريقيا بقيا المنطقتين الوحيدتين في العالم اللتين تستطيع بريطانيا اتخاذ المبادرة فيهما وهما فيما يبدو ، وعلى العكس مما ذكر سابقاً ، يشددان من صورة الحفاظ على المراكز البريطانية فيهما ولكن على أسس جديدة .

يتلخص الخط العام للسياسة البريطانية في دعم استقلال العرب وجهودهم من أجل درجة أكبر من الوحدة مع المحافظة على مصالحها الاستراتيجية الأساسية عن طريق اتفاقات

صداقة ومساعدات على التطور الاقتصادي واكتساب خبرات تقنية لكي تستطيع الحكومات العربية الاضطلاع بمسؤوليات الدفاع الذاتي عن نفسها، وترتكز هذه السياسة على مسلمتين: إن الحكومات العربية سوف تعتبر مصالحها الرئيسية متطابقة مع مصالح بريطانيا والتحالف الغربي، وأن المصالح البريطانية والأمريكية متطابقة إلى درجة أن يكون الجانب الأقوى راغباً في ترك الدفاع عن مصالحه للجانب الأضعف. وفي السنوات العشر اللاحقة أثبتت هاتان المسلمتان أنهما غير صحيحتين.

كان البلد الأول الذي اتخذ قرار بشأنه هو ليبيا، كانت هناك إدارة عسكرية عند نهاية الحرب في منطقتين من مناطق البلاد الثلاث هما برقة وطرابلس، وكانت فرنسا في المنطقة الثالثة وهي فزّان. في المنطقة الشرقية وهي برقة كانت القوات الموالية لرئيس الطريقة السنوسية قد ساعدت في الاستيلاء على البلاد وحصلت على وعود تتعلق بالمستقبل. ولكن المناقشات التي جرت بين القوى الكبرى والأطراف الأخرى المعنية وفي الأمم المتحدة شهدت طرح فكرة جعل ليبيا بلداً من البلدان (الأكثر تقدماً) الذي يمكن فيه تطبيق مفهوم «الوصاية» الجديد. وفي إحدى تعبيراتها الأولى عن كراهية الهيمنة الامبريالية التي أصبحت إحدى السمات المميزة للأمم المتحدة لم ترغب الأكثرية في تخويل بريطانيا ولا فرنسا بالبقاء في ليبيا ولا في تخويل إيطاليا بالعودة إليها لكي تمارس الوصاية. وطالبت جماعات محلية متعددة بالاستقلال مع أنها لم تكن متفقة حول مستقبل العلاقة بين المناطق الثلاث، وفي عام ١٩٤٩ اتخذت الأمم المتحدة قراراً يؤيد الاستقلال وعينت لجنة دولية للإشراف على نقل السلطة، وفي عام ١٩٥١ أصبحت البلاد مستقلة وأصبح رئيس الطريقة السنوسية الملك ادريس ملكاً لها إلا أن كلاً من بريطانيا والولايات المتحدة احتفظتا بقواعد عسكرية فيها.

أما في بلد آخر هو فلسطين فقد تبين أن التوفيق بين المصالح المتضاربة أمر مستحيل مما أدى إلى تدهور العلاقة بين الشعوب العربية والقوى الغربية، لقد كانت الهجرة اليهودية إلى فلسطين مستحيلة عملياً أثناء الحرب وكان النشاط السياسي متوقفاً بشكل أساسي. وعندما وصلت الحرب إلى نهايتها كان من الواضح أن علاقات القوى قد تغيرت. إذ أصبح العرب في فلسطين أقل قدرة من ذي قبل عن تشكيل جبهة موحدة، بسبب نفي بعض قادتهم أو سجنهم أثناء ثورة ١٩٣٦ — ١٩٣٩ وبعدها وبسبب التوترات والخصومات التي ولدتها حركات العنف. إن تشكيل الجامعة العربية التي التزمت بدعم الفلسطينيين، بدا وكأنه يعطيهم قوة تبين في نهاية الأمر أنها خادعة.

أما اليهود في فلسطين فقد كانوا من جهتهم موحدين في مؤسسات مشتركة. وكان كثير منهم قد تلقى تدريباً وخبرة في القوات البريطانية خلال الحرب، وكان لهم مزيد من

الدعم من اليهود في البلدان الأخرى، تحفز إليه مذابح اليهود في أوروبا، وهو مصمم لا على مجرد إيجاد ملجأ لأولئك الذين بقوا على قيد الحياة بل لإنشاء وضع من القوة يجعل من إمكان تكرار مثل هذا الحدث أمراً مستحيلاً، في المستقبل. وكانت الحكومة البريطانية في الوقت الذي تعي فيه الحجج التي تورد لصالح هجرة يهودية سريعة وعلى نطاق واسع، مدركة أيضاً بأنها ستؤدي إلى المطالبة بدولة يهودية وأن ذلك سيؤدي إلى ظهور معارضة قوية من العرب الذي يخشون من أن يصبحوا رعايا أو مجردين من أملاكهم، ومن الدول العربية. ولم تكن الحكومة البريطانية تملك حرية العمل الكاملة التي كانت تملكها قبل عام ١٩٣٩ وذلك بسبب علاقاتها الوثيقة بالولايات المتحدة وتبعيتها الاقتصادية لها، وكانت الحكومة الأمريكية التي لم تكن لها بعد إلا مصالح صغيرة في الشرق الأوسط، وهي واقعة تحت ضغط جاليتها اليهودية الواسعة والفعالة سياسياً، ميالة إلى استخدام نفوذها لصالح المطالب الصهيونية المتعلقة بالهجرة وتكوين الدولة. أصبحت المسألة الفلسطينية إذن مشكلة هامة في العلاقات الأنكلو أمريكية، ولم تؤد المحاولات للاتفاق على سياسة مشتركة، عن طريق لجنة استقصاء إنكليزية أمريكية عام ١٩٤٥ ــ ٤٦ ثم المناقشات الثنائية التي جرت بعد ذلك، لم تؤد إلى نتيجة لأن أية سياسة مقترحة لم تحظ بموافقة كلا الطرفين العربي واليهودي ولم تكن الحكومة البريطانية راغبة في تنفيذ أية سياسة لا تحظى بموافقة الطرفين، وتزايد الضغط الأمريكي على البريطانيين ووصلت هجمات اليهود على الموظفين البريطانيين وعلى القواعد البريطانية في فلسطين إلى حد يقرب من الثورة المعلنة.

وفي عام ١٩٤٧ قررت بريطانيا أن تحيل المسألة الفلسطينية إلى الأمم المتحدة وجاءت لجنة خاصة من الأمم المتحدة للدراسة ووضعت خطة للتقسيم كانت في صالح الصهاينة أكثر مما كانت خطة ١٩٣٧، وقد تبنت الجمعية العمومية للأمم المتحدة هذه الخطة في شهر تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٤٧ وذلك بدعم شديد الفعالية من الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، متمنية على بريطانيا الانسحاب من فلسطين. وقد رفض الأعضاء العرب في الأمم المتحدة والعرب الفلسطينيون تلك الخطة، وأعلنت الحكومة البريطانية، التي واجهت مرة أخرى استحالة إيجاد سياسة مقبولة من العرب واليهود في آن واحد، أعلنت أنها سوف تنسحب من فلسطين في تاريخ محدد هو ١٤ مايو/أيار ١٩٤٨. وقد استوحت ذلك من حدث سابق هو انسحابها من الهند وفي مقدورها أن تأمل كما جرى في الهند أن انسحابها الوشيك سوف يؤدي بالطرفين إلى التوصل لاتفاق مهما كان نوعه. وعندما اقترب الموعد كانت السلطة البريطانية قد ضعفت بلا ريب وانفجرت معارك سرعان ما سيطر فيها اليهود، وهذا ما دفع بالدول العربية المجاورة إلى أن تقرر التدخل وهكذا بدأت سلسلة من المواجهات

المحلية تحولت إلى حرب معلنة . وفي ١٤ مايو/أيار أعلنت الطائفة اليهودية استقلالها باعتبارها دولة اسرائيل، وقد اعترفت بها على الفور كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، ودخلت القوات المصرية والأردنية والعراقية والسورية واللبنانية إلى المناطق التي تسكنها أكثرية عربية . وفي وضع لم تكن توجد فيه أية جبهة محددة ولا أي تقسيم واضح بين السكان، نشب القتال بين الجيش الاسرائيلي الجديد وجيوش الدول العربية، وفي أربع حملات تخللها وقف إطلاق نار استطاعت اسرائيل أن تحتل القسم الأعظم من البلاد . وقد غادر ثلثا السكان العرب تقريباً بيوتهم وأصبحوا لاجئين . بدافع الحذر في بداية الأمر ثم بسبب الذعر والسياسة المتعمدة من قبل الجيش الاسرائيلي .

وفي بداية عام ١٩٤٩ أقيمت سلسلة من الهدنات بين اسرائيل وجيرانها العرب تحت إشراف الأمم المتحدة وأنشئت حدود ثابتة . وأصبح حوالي ٧٥٪ من فلسطين مشمولاً ضمن حدود اسرائيل، وثمة قطاع من الأرض على الشاطىء الجنوبي يمتد من غزة إلى الحدود المصرية أصبح تحت الإدارة المصرية، وتم إلحاق ما تبقى من قبل المملكة الأردنية الهاشمية (وهو الاسم الذي اتخذه شرق الأردن عام ١٩٤٦ بعد اتفاقية مع بريطانيا تحدد فيها العلاقات بين البلدين) وقسمت القدس بين اسرائيل والأردن مع أن بلداناً أخرى كثيرة لم تعترف رسمياً بالتقسيم .

لقد تأثر الرأي العام في البلدان العربية بهذه الأحداث تأثراً كبيراً، ورأى الناس فيها هزيمة للحكومات العربية، مما أدى إلى عدد من الانتفاضات في السنوات القليلة التالية . كما رأى فيها هزيمة للبريطانيين بوجه عام، ومع أنهم نجحوا في سحب موظفيهم وجنودهم من البلاد دون خسائر ولكن ذلك تم ضمن ظروف أوجدت الريبة والعداء من كلا الجانبين، وكان الرأي السائد في البلدان العربية أن السياسة البريطانية ساعدت في الواقع الصهاينة إذ شجعت الهجرة اليهودية ولم تكن الحكومة ترغب في التسليم بنتائجها على العرب ولم تعمد إلى إيقافها قبل أن تؤدي إلى إخضاعهم وحرمانهم من أملاكهم أو أن تحاول على أقل تقدير الحد من الخسائر التي تسببت في حدوثها، أما الولايات المتحدة فقد كانت تتصرف من جانبها لتقديم دعم كامل للصهاينة .

ظل مركز كل من بريطانيا والولايات المتحدة قوياً على الرغم من ذلك . ورفضت الحكومة الاسرائيلية التي كان أبرز وجوهها دافيد بن غوريون ١٨٨٦ ــ ١٩٧٣ أن تعيد أي عدد يؤبه له من اللاجئين العرب، إلا أنه من المسلم به بوجه عام من الحكومات البريطانية والأمريكية والاسرائيلية أن يذوبوا عاجلاً أو آجلاً في سكان البلاد التي وجدوا فيها ملجأ، وأنه يمكن الوصول إلى تسوية مؤقتة مقبولة بين اسرائيل وجيرانها، وقد كرست الحكومات

الاسرائيلية معظم جهودها، بانتظار ذلك، لمهمة استيعاب الأعداد الكبيرة من المهاجرين اليهود الذين جاؤوا لا من أوروبا الشرقية وحدها بل من البلدان العربية أيضاً. وأدى ذلك إلى تغيير البنية السكانية، ففي عام ١٩٥٦ كان عدد العرب مسلمين ومسيحيين ٢٠٠,٠٠٠ من أصل مجموع كلي هو ١,٦٠٠,٠٠٠ مليون أي ما يقارب ١٢,٥٪ وتم الاستيلاء على كثير من الأراضي التي تخص العرب بوسائل قانونية متنوعة وذلك لتوطين مهاجرين يهود فيها، وعلى الرغم من أن للعرب المواطنين في اسرائيل حقوقاً قانونية وسياسية، فإنهم لا يعتبرون منتمين تماماً إلى الجماعة الوطنيةالتي يتم تشكيلها، وتركت حركة السكان إلى داخل اسرائيل أثرها على الدول العربية، ففي جيل ما بعد ١٩٤٨ توقفت الطوائف اليهودية القديمة في البلاد العربية عن الوجود عملياً فيهود اليمن والعراق توجهوا في معظمهم إلى اسرائيل، أما يهود سوريا ومصر والمغرب فذهبوا إلى أوروبا وأمريكا الشمالية كما ذهبوا إلى اسرائيل، وظلت الطائفة اليهودية في المغرب وحده مستمرة في التواجد بحجم له دلالته.

لم يكن مركز الصراع السياسي والجدل، في السنوات القليلة التالية، يتركز في النزاع العربي الاسرائيلي بل في بلدان أخرى لم تزل لبريطانيا فيها وضعية خاصة، مثل إيران الواقعة شرق حدود العالم العربي حيث أحدث تأميم شركة البترول التي تملكها بريطانيا أزمة عالمية، ومثل مصر، التي كانت بريطانيا لا تزال تتمتع بحرية الحركة فيها. ومع أن سياسة الولايات المتحدة في فلسطين كانت مختلفة مع السياسة البريطانية، إلا أن الأمريكيين لم يكونوا مستعدين لإضعاف مركز بريطانيا كحارس للمصالح الغربية في أجزاء أخرى من العالم العربي، على الرغم من أن التوظيف الكبير للرأسمال الأمريكي في حقول النفط في العربية السعودية، أدى إلى حلول النفوذ الأمريكي محل النفوذ البريطاني هناك. وكان الاتحاد السوفييتي بدوره منشغلاً جداً بمناطق أخرى من العالم مما صرفه عن انتهاج سياسة فعالة في البلدان العربية. أما الدول العربية، وإن كانت ملتزمة من حيث المبدأ بالدفاع عن مصالح الفلسطينيين، فإن انشغالها الرئيسي في الواقع هو بمشاكلها الخاصة.

كان أساس القوة البريطانية في الشرق الأوسط يتمثل دائماً في وجودها العسكري في مصر، وهنا وجدت بريطانيا نفسها تواجه المشكلة الأكثر حدة، فما إن انتهت الحرب حتى كانت الحكومة المصرية تطالب بتغيير الاتفاقية التي تم التوصل إليها في عام ١٩٣٦ وبدأت المفاوضات بين الحكومتين منذ عام ١٩٤٦ ولكنها أخفقت في نقطتين أولاهما أن مطلب الحكومة المصرية بالسيادة على السودان وهو مطلب لم تقبله الحكومة البريطانية، التي ترى أن معظم السودانيين لن يقبلوا به وأن لبريطانيا التزامات تجاههم. وثانيهما مسألة المركز الاستراتيجي البريطاني في البلاد. كانت بريطانيا، طبقاً لمعاهدة ١٩٣٦ قد سحبت جيشها

من القاهرة ومن الدلتا ، إلا أن المأزق كان في منطقة القناة ، وكان رجال الدولة البريطانيون والاستراتيجيون يرون البقاء هناك بقوة أمراً جوهرياً سواء من أجل الدفاع عن مصالح الغرب في الشرق الأوسط ، وسواء للدفاع عن مصالح بريطانيا في شرقي البحر المتوسط وأفريقيا . وفي عام ١٩٥١ نشب قتال خطير بين القوات البريطانية والفدائيين المصريين وفي كانون الثاني/يناير ١٩٥٢ قامت في القاهرة حركة شعبية دمرت خلالها المراكز والأبنية التي لها صلة بالوجود البريطاني . وأدى انهيار النظام بدوره إلى إتاحة الفرصة للاستيلاء على السلطة في تموز ١٩٥٢ من قبل جماعة سرية من الضباط المصريين من رتب متوسطة ، وكانت تحت قيادة جماعية في البداية وأصبحت بعد ذلك بقيادة جمال عبد الناصر (١٩١٨ ــ ١٩٧٠) وكانت القطيعة مع الماضي تتجلى في ميادين عديدة ، ولكن رمزها الأساسي كان خلع الملك وإعلان مصر جمهورية .

ولما كان الحكام العسكريون يُحكمون سيطرتهم على البلاد أكثر من الحكومات السابقة فقد استطاعوا أن يختصروا المفاوضات مع البريطانيين . أما القضيتان الأساسيتان فقد حلت أولاهما وهي قضية السودان عندما توصلت الحكومة المصرية إلى اتفاق مباشر مع الأحزاب الرئيسية السودانية في عام ١٩٥٣ ، كانت الحركات السياسية في السودان قادرة على التعبير عن نفسها بحرية أكبر بعد إنشاء الجمعية التشريعية المنتخبة عام ١٩٤٧ وقد ظهرت ثلاث قوى رئيسية : الذين يرغبون في الاستقلال والمحافظة على ارتباط ببريطانيا ، والذين يرغبون في الاستقلال وفي ارتباط وثيق بمصر ، والذين يمثلون شعوب الجنوب غير المسلمة وغير العربية . وشمل الاتفاق مع مصر المجموعتين الأولى والثانية ، وكان مقبولاً من بريطانيا ، وإن كان قبولها لا يخلو من بعض التردد . واتفق على أن تنتقل السلطة من الحكم الثنائي الأنكلو مصري إلى السودان تحت إشراف دولي . وجرت الانتخابات في العام نفسه ، وفي عام ١٩٥٥ كانت العملية قد اكتملت ، وأصبحت الإدارة في أيدي السودانيين وانسحبت القوات المسلحة البريطانية والمصرية . وكان الظل الثقيل الذي خيم على المستقبل يكمن في بدء ثورة وحرب عصابات في الولايات الجنوبية حيث كان السكان غير مسلمين ولا عرب ، ويخشون من عواقب انتقالهم من الحكم البريطاني إلى الحكم العربي .

عندما حُلت المشكلة السودانية ، سارت المفاوضات قُدُماً حول القضية الأخرى وهي مركز بريطانيا الاستراتيجي وتم التوصل إلى اتفاق عام ١٩٥٤ ، وكان على القوات البريطانية أن تنسحب من منطقة القناة ووصل أكثر من سبعين عاماً من الاحتلال البريطاني إلى نهايته ، إلا أن الاتفاق كان ينص على أن القاعدة يمكن أن تعود إلى نشاطها إذا حصل هجوم على مصر أو على دولة عربية أخرى أو على تركيا ، وكان إدخال تركيا يعكس الاهتمام البريطاني

والأمريكي بالدفاع عن المصالح الغربية في الشرق الأوسط ضد تهديد سوفييتي محتمل. وقد نوقشت خطط متنوعة لميثاق دفاعي عن الشرق الأوسط وكانت رغبة مصر في تضمين ذكر تركيا في الاتفاق تشير إلى رغبتها بالانضمام إليه.

كان انتهاء الاحتلال الأجنبي لسوريا ولبنان ومصر والسودان يجعل من الصعب على العراق والأردن أن يقبلا بأقل مما حصلت عليه تلك الأقطار.

وفي العراق كان النظام الذي أعيد إلى السلطة بعد التدخل البريطاني عام ١٩٤١ يتلهف على إبقاء صلة استراتيجية مع القوى الغربية. وكان أكثر من بقية البلدان العربية وعياً لقرب الاتحاد السوفييتي، وجرت محاولة عام ١٩٤٨ للتفاوض حول أسس المعاهدة الأنكلو عراقية لعام ١٩٣٠ ولكنها أخفقت في مواجهة معارضة الذين يريدون الحد من تورط العراق في معسكر التحالف الغربي. ثم توصلت الحكومة عام ١٩٥٥ إلى اتفاق مع تركيا لإنشاء لجنة اقتصادية وعسكرية (حلف بغداد) وانضمت إليه كل من باكستان وإيران وبريطانيا. ثم بدأت الولايات المتحدة في وقت لاحق بالمشاركة في أعماله. وتم توقيع اتفاق في إطار هذا الحلف مع بريطانيا ينص على تسليم القاعدتين الجويتين البريطانيتين إلى العراق ولكن لندن وافقت على تقديم مساعدة عسكرية للعراق إذا جرى هجوم عليه أو كان هناك تهديد له بالهجوم أو إذا طلب العراق هذه المساعدة.

كان الوضع في الأردن مماثلاً فالنظام فيه متلهف للمساعدة العسكرية في وجه التهديدات الخارجية من جيرانه العرب ومن اسرائيل إلا أنه كان واقعاً تحت ضغط رأي عام وطني وقد أصبح معظم السكان فيه من الفلسطينيين منذ عام ١٩٤٨، وهم يعتبرون اسرائيل عدوهم الكبير وكانوا بالمرصاد لكل بادرة توحي بتقديم تنازلات لها، وفي عام ١٩٥١ اغتيل الملك عبد الله: إذ كان الوطنيون يتهمونه بممالأة الاسرائيليين وحماتهم الغربيين ولم يكن ذلك يبدو لهم عادلاً ولا معقولاً. وقد ترجح هذا التوازن غير المستقر في وقت ما نحو الاستقلال الكامل ففي عام ١٩٥٧ ألغيت المعاهدة مع بريطانيا بناء على اتفاق مشترك وغادرت القوات البريطانية القواعد التي كانت تحتلها، ولكن الحكومتين البريطانية والأمريكية أعلنتا في السنة ذاتها أن استقلال البلاد ووحدتها يشكلان جزءاً من مصالحهما الحيوية، وهي إشارة إلى الوضع القلق للأردن وللنظام الهاشمي.

وفي المغرب كان توصل فرنسا إلى اتفاق مع دعاة الاستقلال أكثر صعوبة إذ لم يكن الوجود الفرنسي مجرد مسألة قواعد عسكرية ولا سيطرة مصالح اقتصادية استعمارية بل كانت هناك جاليات فرنسية كبيرة تعيش في المغرب كله وتسيطر على القطاعات الاقتصادية

المنتجة، وتحتل جميع المراكز الإدارية فيما عدا الوظائف الدنيا. وكان تغيير كل ما حدث من علاقات بين الفرنسيين والعرب يتطلب جهوداً مضاعفة ويصطدم بمزيد من المقاومة، وقد بدأت الجهود تبذل في تونس والمغرب بمجرد انتهاء الحرب. وفي تونس كان الحزب الدستوري الجديد يتمتع بدعم معنوي لا لبس فيه وكذلك زعيمه (الحبيب بورقيبه)، الذي أيد الفرنسيين الأحرار وحلفاءهم عندما كان في المنفى أو في السجن أثناء الحرب. وبالقوة المادية التي ضمنتها الروابط بين الحزب واتحاد النقابات الذي تأسس بعد الحرب حينما سمح للتونسيين ولأول مرة بالتنظيم النقابي. وفي المغرب جاءت قوة الحركة من تضافر عدة عوامل وقد نظمت الجماعات الوطنية الصغيرة التي ظهرت في سنوات الثلاثينيات، نفسها في داخل حزب (الاستقلال) وأقامت علاقة مع السلطان محمد الخامس (١٩٢٧ — ١٩٦١) وبدأت سراً بإعلان انتهاء الحماية الفرنسية وبدأت فكرة الاستقلال تجتذب الشرائح الأكثر اتساعاً من المجتمع: كاتحاد النقابات الذي تم تشكيله وانتهى الأمر بسيطرة حزب الاستقلال عليه، وساعدت هجرة الريفيين إلى الدار البيضاء والمدن الأخرى على تقوية الروابط بين المدن والأرياف وشجعت على انتشار الأفكار الوطنية. وقد أدى وجود مصالح تجارية أجنبية تحميها معاهدة دولية منذ بداية القرن، ومصلحة استراتيجية جديدة للأمريكيين في البلاد إلى إعطاء بعض الأمل للوطنيين بالاستفادة من بعض التعاطف الخارجي.

لم تكن الحكومات الضعيفة في فرنسا ما بعد الحرب، والتي ترتكز على ائتلافات غير مستقرة وحساسة تجاه رأي عام لم يبرأ بعد من معاناة ذل الهزيمة، لم تكن تستطيع أن تقدم الكثير فيما عدا القمع أو (السيادة المزدوجة) التي تعني أنه سيكون للأوروبيين وزن مساو لوزن السكان الأصليين في المؤسسات المحلية وأن الصوت الحاسم سوف يظل صوت الحكومة المستعمرة، وفي عام ١٩٥٢ جرى توقيف بورقيبه وعدد من الشخصيات الأخرى في تونس، وبدأت المقاومة المسلحة في الحال، وواجهها المستعمرون الأوروبيون بعنف منظم من النوع ذاته، وأدى التوتر في المغرب في السنة التالية إلى أزمة مفتوحة وتوثقت الصلات بين القصر وحزب الاستقلال وطالب السلطان بالسيادة الكاملة، ولجأت السلطات الفرنسية في الإجابة على ذلك، إلى أسلوب تقليدي في العمل السياسي ربما كان يستعمل للمرة الأخيرة، فقد دفعت إلى التدخل زعماء ريفيين كانت قد زودتهم بأسباب القوة، وهي تعرف أن وضعهم مهدد إذا ما قويت السيطرة المركزية التي تتطلع إليها ضمناً الرؤية الوطنية للمستقبل. وفي عام ١٩٥٣ أقيل السلطان ونُفي. وكان هذا التدبير بمثابة رمز توحيدي بالنسبة لمعظم سكان المغرب، مما حول التحرك السياسي إلى انتفاضة مسلّحة.

إلا أن السياسة الفرنسية تغيرت في عام ١٩٥٤، فقد تزعزع مركز فرنسا في الهند الصينية على يد حركة وطنية شعبية من نمط جديد كما برز تهديد جديد مشابه في الجزائر وجاءت حكومة فرنسية جديدة أكثر حزماً فبدأت مفاوضات مع الحزب الدستوري الجديد في تونس ومع سلطان المغرب الذي أعيد من المنفى، وحصل البلدان على استقلالهما في عام ١٩٥٦، وفي المغرب جرى ضم المنطقة الاسبانية ومدينة طنجة الدولية دون تحفظ إلى الدولة الجديدة. ووطّد الاستقلال قوة السلطان (الذي أصبح ملكاً عام ١٩٥٧) أما في تونس حيث لم يلعب (الباي) دوراً في العملية السياسية فقد أقيل، وأصبح بورقيبه رئيساً. ومع ذلك فقد ظل الاستقلال والعلاقات مع فرنسا في البلدينَ غير مستقرة في السنوات الأولى، حيث أن الجزائر، في هذه الفترة بدأت تخوض حرب استقلالَ انطلقت أولى رصاصاتها في نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٥٤ وترددت أصداؤها بسرعة في المغرب كله.

أزمة السويس

أصبحت معظم البلدان العربية التي كانت تحت السيطرة الأوروبية مستقلة رسمياً في منتصف سنوات الخمسينات، وكانت ماتزال في البعض منها قواعد عسكرية أجنبية على أراضيها ولكنها سرعان مازالت. ولم تعد هناك سيطرة فرنسية إلا في الجزائر حيث اندلعت ضدها ثورة شعبية وطنية عارمة. وبقيت السيطرة البريطانية أو الحماية قوية في الأطراف الشرقية والجنوبية للجزيرة العربية، ولم تكن الدولة الرئيسية فيها قد عرفت الاستعمار الأجنبي من قبل ولكن البريطانيين مارسوا فيها نفوذاً كبيراً لأمد طويل حل حله نفوذ أمريكي على أثر اكتشاف النفط واستثماره ولكنهم أتاحوا لنظام الأسرة السعودية الأبوي أن يتحول في ارتباطاته إلى بنية دولة متطورة، وبعد موت الملك عبد العزيز بن سعود عام ١٩٥٣ أخذت الدولة التي أسسها تلعب دوراً أكثر مركزية وأهمية في الحياة السياسية للمنطقة. أما اليمن الذي كان يحكمه الإمام فقد ظل بالمقابل معزولاً عن البلدان الأخرى على الرغم من عضويته في الجامعة العربية.

إن السياسة الملتبسة للعراق والأردن، مع أنهما رغبا في إنهاء وجودُ القوات البريطانية، إلا أنهما ظلا يرغبان في الوقت نفسه في المحافظة على علاقات عسكرية مع القوى الغربية، أثبتت أن الانسحاب الرسمي للجيوش الأجنبية لا يخلق بالضرورة وبمفرده علاقة مختلفة مع المراكز الاستعمارية القديمة بل يعيد طرح مسألة الاستقلال بشكل جديد. وجدت البلدان العربية نفسها في مواجهة قوة متصاعدة ونفوذ في كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية

لدولة غربية أخرى هي الولايات المتحدة التي أصبحت تعتقد الآن ، في مرحلة الحرب الباردة والتوسع الاقتصادي أن مصالحها في الشرق الأوسط لا يمكن حمايتها إلا من خلال علاقات وثيقة مع الحكومات المحلية المستعدة لربط سياستها بسياسة التحالف الغربي . وقد أكد كثير من السياسيين والحركات السياسية أن الضمان الوحيد للاستقلال في عالم ما بعد الاستعمار يكمن في المحافظة على الحياد بين المعسكرين المسلحين ، ولما كان المعسكر الغربي مرتبطاً بذكريات السيطرة الامبريالية وبالجراح الفلسطينية التي لا تزال تنزف وكذلك الجزائر ولما كانت تأتي منه الضغوط الرئيسة لفرض الأحلاف الدفاعية فقد أصبحت الرغبة في الحياد ميالة بطبيعة الحال إلى الاتجاه نحو المعسكر الآخر .

إن الاستقطاب بين معسكري الشرق والغرب والنزاع بين سياسات الحياد والسياسات الموالية للغرب أعطت بعداً جديداً للعلاقات بين الدول العربية وأصبحت الرغبة في تقوية الوحدة بينها لغة مشتركة للسياسة العربية . وأصبحت المسألة المطروحة منذ الآن موضع الجدل فيما إذا كانت هذه الوحدة سوف تتم ضمن إطار من موافقة القوى الغربية أم تتم مستقلة عنها .

أصبح مستقبل العلاقات بين الدول العربية واسرائيل مرتبطاً أيضاً بمسألة الانحياز ، وقد ناقشت الحكومتان البريطانية والأمريكية في سنوات الخمسينات بعض الخطط لحل المسألة . وتقوم الفكرة على تعديل طفيف في حدود عام ١٩٤٩ لمصلحة العرب وعودة بعض اللاجئين إلى ديارهم وامتصاص معظمهم في الدول العربية المجاورة .

فإذا أقامت الدول العربية علاقات وثيقة مع القوى الغربية فإن ذلك يتضمن قبولها بهذا الحل وبنوع من الاعتراف بوجود اسرائيل .

أما تكوين مجموعة حيادية من الدول العربية تقيم علاقات إيجابية مع كل من المعسكرين الشرقي والغربي يمكن استخدامها لزيادة الوزن السياسي لهذه البلدان وتدعيم قواتها المسلحة فإنه سيؤدي إلى إحداث تغيير جذري في الوضع الذي خلقته اتفاقات الهدنة عام ١٩٤٩ .

أصبحت هذه الخلافات في المقاربة والسياسة حادة وارتبطت بشخصية جمال عبد الناصر قائد المجموعة العسكرية التي أصبحت تحكم مصر ، ولم يؤد توقيع الاتفاق الذي كان على القوات البريطانية أن تغادر بموجبه منطقة القناة لم يؤد في الواقع إلى دخول مصر في منظومة الدفاع الغربية ، بل على العكس أعطى مصر حرية اتباع سياسة غير منحازة ، وتشكيل معسكر حولها من دول عربية مثلها غير منحازة أصبح يتوجب على العالم الخارجي أن يتعامل معها كمجموعة . وكان التعبير عن هذه السياسة يتجلى في العلاقة الوثيقة مع

زعماء فكرة عدم الانحياز ، الهند ويوغسلافيا ، وثمة تعبير آخر أكثر إثارة هو اتفاق تم توقيعه عام ١٩٥٥ لتزويد مصر بأسلحة من الاتحاد السوفييتي وحلفائه وهو اتفاق كسر احتكار تزويد اسرائيل وجيرانها العرب بالأسلحة والتي كانت الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا تحاول الإبقاء عليه .

أدت سياسة الحياد بصورة لا مفر منها تقريباً بمصر وحلفائها إلى نزاع مع الذين تأثرت مصالحهم بها . فقد بات على القوى الغربية أن تتوقع على الأقل حواجز وقيوداً في مواصلة مصالحها السياسية والاقتصادية وهي لم تعد تسيطر على تطور مشكلة اسرائيل والمشاكل الأخرى بالشكل الذي كانت تأمل أن تفعله ، وفي نظر حكومة الولايات المتحدة في فترة الحرب الباردة أن رفض الانضمام إلى حلف عسكري غربي في الشرق الأوسط هو في حقيقة الأمر انضمام إلى المعسكر الشرقي . وعندما يدعو عبد الناصر الشعوب العربية من فوق رأس حكوماتهم إلى ممارسة الحياد والوحدة الوثيقة تحت قيادة مصر فإن ذلك يعتبر تهديداً للأنظمة التي تدافع عن سياسات مختلفة وبوجه خاص الحكومة العراقية التي أصبحت بعد تشكيل حلف بغداد الممثل الرئيس للتحالف الغربي وكان يهيمن على حياة العراق السياسية في هذه المرحلة نوري السعيد (١٨٨٨ ــ ١٩٥٨) الذي لعب دوراً هاماً في مجال القومية العربية منذ (الثورة العربية) أثناء الحرب العالمية الأولى . كان ظهور دولة مصرية قوية تملك مورداً مستقلاً للتزود بالسلاح وترسل نداءات قوية تخاطب مشاعر الفلسطينيين والعرب الآخرين ، يشكل بالنسبة لاسرائيل تهديداً لمركزها . وقد أسهم الممثلون المحليون للغرب بدورهم في تقوية العداء للقوى الغربية : فالولايات المتحدة بسبب روابطها باسرائيل وبريطانيا لأنها كانت عضواً في حلف بغداد ، وفرنسا بسبب التشجيع والمساعدة التي كانت تقدمها مصر كما يُظن إلى الثورة الجزائرية ، بحكم وفائها لنظرتها إلى عالم عربي مستقل وغير منحاز .

تفجرت بين أعوام ١٩٥٥ و ١٩٦١ سلسلة من الأزمات لعبت فيها كل تلك العوامل دورها . ففي عام ١٩٥٦ سحبت الولايات المتحدة ، التي كانت قد عرضت مساعدة مالية على مصر لإقامة مشروع ضخم جداً للري هو سد أسوان العالي ، سحبت عرضها فجأة وردت الحكومة المصرية على الفور بتأميم شركة قناة السويس وأخذت على عاتقها إدارة القناة . وقد استنفرت هذه البادرة المستفيدين من القناة الذين خافوا على حرية المرور أن تخضع لاعتبارات سياسية ، أما في نظر حكومتي لندن وباريس فقد اعتبرت عملاً عدائياً لسببين في آن واحد أولهما الحجم الكبير للمشاركة البريطانية والفرنسية في رأسمال الشركة المؤسسة والمالكة للقناة ، والثاني لأن مكانة جمال عبد الناصر ستزداد ارتفاعاً في البلاد العربية . أما بالنسبة للاسرائيليين فقد رأوا في ذلك مناسبة لإضعاف دولة مجاورة معادية وقوية

جداً، وكانت لها منذ أمد غير قليل حوادث حدودية. وكانت النتيجة أن جرى اتفاق سري بين فرنسا وبريطانيا واسرائيل للهجوم على مصر وقلب نظام جمال عبد الناصر.

وفي شهر اكتوبر/تشرين الأول غزت اسرائيل الأراضي المصرية واتجهت إلى قناة السويس. وتبعاً للاتفاق المذكور أرسلت بريطانيا وفرنسا إنذاراً إلى كل من اسرائيل ومصر بسحب قواتهما من القناة، واتخذ رفض جمال عبد الناصر ذريعة للقوات البريطانية والفرنسية لمهاجمة واحتلال جزء من منطقة القناة. وكان هذا العمل تهديداً ليس لمصر وللدول العربية التي تساندها وحسب، بل للولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي اللذين لا يقبلان باعتبارهما قوتين عظيمتين أن تتخذ خطوات حاسمة كهذه في منطقة لهما فيها مصالح، من دون أن تؤخذ تلك المصالح بعين الاعتبار، وتحت الضغط الأمريكي والسوفييتي وفي مواجهة استنكار عالمي واسع، وخشية حصول تصدع مالي، انسحبت الجيوش الثلاثة.

كان هذا أحد المشاهد النادرة التي تجلت فيها بنية القوة في العالم بهذا الوضوح. حينما اجتذبت قوى محلية متصارعة، قوى عالمية من الدرجة الثانية إلى ساحة الصراع مستهدفة مصالحها الخاصة، ولكن هذه القوى العالمية اصطدمت بعنف بحدود قوتها عندما وقفت في مواجهة مصالح القوى العظمى.

كانت نتيجة هذه الأزمة تعظيم مكانة عبد الناصر في البلدان العربية المجاورة إذ اعتُبر بوجه عام أنه خرج منها منتصراً من الوجهة السياسية، كما أنها عمقت الهوة بين الذين وقفوا إلى جانبه وبين الذين حكموا على سياسته بأنها خطيرة.

ودخل هذا الانقسام الآن كعامل إلى داخل الشؤون الداخلية للدول العربية الأخرى وقد تضافر عام ١٩٥٨ مع خصومات محلية ليسبب نشوب حرب أهلية في لبنان. وفي السنة ذاتها أدى صراع على السلطة في سوريا بين الجماعات السياسية بإحدى هذه الجماعات لكي تأخذ زمام المبادرة وتدعو إلى وحدة مع مصر، وتمت الوحدة، وفي شهر شباط/فبراير اندمج البلدان في (الجمهورية العربية المتحدة) وأقامت المملكتان الهاشميتان العراق والأردن اتحاداً منافساً، ولكن السنة ذاتها شهدت في شهر تموز وتحت تأثير تضافر عوامل السخط الداخلي والأمل بعالم عربي جديد تقوده مصر، تسلم السلطة في العراق من قبل مجموعة من الضباط، وقُتل الملك ومعظم أعضاء أسرته وكذلك نوري السعيد، وأصبح العراق جمهورية، وأضاعت العائلة الهاشمية كل أمل بلعب الدور الأول في السياسة العربية، حتى مع بقاء فرعها الآخر مستمراً في حكم الأردن. ودفع خبر الثورة إلى إرسال جيوش أمريكية إلى لبنان، وبريطانية إلى الأردن لتهدئة وضع غير واضح ولكنهما سرعان ما سحبا جيوشهما، أما بالنسبة لبريطانيا فقد كان ذلك آخر مشهد تلعب فيه دوراً فاعلاً رئيساً في السياسة العربية.

ظهرت الثورة في البداية وكأنها تفتح الطريق لانضمام العراق إلى الوحدة السورية ـــ المصرية ولكن مصالح القاهرة وبغداد كانتا مختلفتين ، وذلك ما لم يتأخر ظهوره ، وفي قلب الجمهورية العربية المتحدة أدت الاختلافات في المصالح بين دمشق والقاهرة في عام ١٩٦١ إلى قيام انقلاب عسكري في سوريا وحل الوحدة ، لكن عبد الناصر على الرغم من هذه الإخفاقات ظل دائماً في نظر معظم العرب ونظر جزء كبير من العالم الخارجي رمزاً لحركة الشعوب العربية نحو وحدة أكثر وثوقاً ، وللاستقلال الحقيقي .

الحرب الجزائرية

كانت سنوات الأزمة في الشرق الأوسط هي سنوات الأزمة النهائية للحكم الاستعماري في المغرب ، حيث خاض عرب الجزائر معركة طويلة تكللت في النهاية بالنجاح للحصول على استقلالهم عن فرنسا .

لقد واجه الجزائريون صعوبات أكبر من معظم الشعوب العربية الأخرى في كفاحهم من أجل الاستقلال ، إذ أن بلادهم من الناحية الرسمية لم تكن مستعمرة ولكنها جزء متمم لفرنسا الأصلية ، وكانت مطالبتهم بالانفصال عنها تصطدم بمقاومة الذين يعتبرون الأرض الفرنسية واحدة لا يمكن تقسيمها . يضاف إلى ذلك أن المستوطنين الأوروبيين كانوا قد أصبحوا الآن أمة متميزة تقريباً . ولهم جذورهم في الجزائر حيث ولد فيها ٨٠٪ منهم ولن يتخلوا بسهولة عن مركز السيطرة : فالأراضي التي كانوا يمتلكونها هي الأكثر خصباً وكانوا يمارسون فيها زراعة أكثر إنتاجاً وقد تم تحسينها بالمكننة واستمرت في الاتساع ، وكانت المدن الرئيسة كالجزائر ووهران فرنسية أكثر مما هي جزائرية إسلامية ، وكان المستوطنون يشغلون الأكثرية الساحقة من المراكز في الإدارة والمهن الحرة ، وكانوا يمارسون منذ زمن طويل على السلطة المحلية وعلى حكومة باريس نفوذاً قوياً يستطيع أن يحاصر كل تغيير لا يكون مناسباً لهم . وكان ثمة بيان قدمته مجموعة من المثقفين الجزائريين عام ١٩٤٣ يدعون فيه إلى جمهورية ذات حكم ذاتي مرتبطة بفرنسا . فلم يلق جواباً غير إلغاء بعض الأضرار القانونية ، كما قُمعت حركة عنيفة عام ١٩٤٥ بلا رحمة . وقد جرت بعض التغييرات بعد ذلك إذ أصبح المسلمون الجزائريون يمثلون في البرلمان الفرنسي وأصبح لهم العدد نفسه من الأعضاء كما للأوروبيين في (الجمعية الجزائرية) إلا أن انتخابات الجمعية كانت تتم على يد الإدارة بطريقة تجعلها تسفر عن أكثرية طيعة .

كان المجتمع الجزائري في حالة تغير تحت سطح السيطرة الفرنسية القوية وكان السكان المسلمون يزدادون بمعدل عال وقد ارتفع عددهم في عام ١٩٥٤ إلى ما يقارب تسعة ملايين كان أكثر من نصفهم في سن أدنى من عشرين عاماً وكان عدد السكان الأوروبيين يقارب المليون. كان القسم الأعظم من السكان المسلمين يتجمع في أقل الأجزاء إنتاجاً من الأرض وبدون رأسمال لتطويرها وبتسهيلات محدودة للقروض على الرغم من محاولات صغيرة ومتأخرة من قبل الحكومة لتزويدهم بها. وكانت النتيجة أن مستوى الحياة كان منخفضاً وأن معدل البطالة الريفية كان مرتفعاً مما نتج عنه نزوح متزايد إذ كان الفلاحون يغادورن الأرياف البائسة والمكتظة بالسكان للإقامة في السهول حيث يشتغلون كعمال زراعيين في المزارع الأوروبية، وفي المدن الساحلية حيث يشكلون طبقة عاملة غير مؤهلة وتستخدم استخداماً محدوداً. وفي عام ١٩٥٤ كان خمس السكان الجزائريين المسلمين يعيشون في المدينة وكان ما يقارب ٣٠٠,٠٠٠ ثلاثمائة ألف قد عبروا البحر للعمل في فرنسا، وكانت إمكانيات التعليم أكثر أهمية مما مضى ولكنها لا تزال محدودة مع ذلك.

كان ٩٠٪ من السكان أميين وكان بضعة آلاف من الناس فقط اجتازوا المرحلة الابتدائية إلى الثانوية وبضع عشرات في التعليم العالي، وفي عام ١٩٥٤ كان هناك أقل من مائتي طبيب وصيدلاني مسلم وكان عدد المهندسين أقل من ذلك أيضاً.

كان السكان الذين يعيشون بعيداً عن عائلاتهم في المدن الأجنبية والجنود في الجيش الفرنسي، والطلاب الذين يعرفون أن المستقبل المهني محدود يشعرون بالتغيرات الكبيرة التي تجري في سياق هذا العالم، ومن ذلك هزيمة فرنسا في الحرب وفي الهند الصينية واستقلال بلدان آسيا وأفريقيا وتطور الأفكار حول الاستعمار وبدأ الاستقلال يظهر لهم ممكناً ولكنهم يعرفون ثمن ذلك فقد أثبت قمع الانتفاضات عام ١٩٤٥ أنه لن يمنح لهم بسهولة، وفي السنوات التي تلت عام ١٩٤٥ فقد الحزب الذي كان مستعداً للتساهل وقبول وضع تفضيلي في قلب النظام السياسي الفرنسي، فقد جزءاً كبيراً من نفوذه، ونشأت في قلب الحزب الوطني بالتدريج جماعة ثورية وهم رجال معظمهم من مستوى تعليمي محدود ولكنهم يملكون خبرة عسكرية اكتسبوها في الجيش الفرنسي مع أنه انضم إليهم في وقت لاحق أعضاء من النخبة المثقفة، وقد أسسوا عام ١٩٥٤ جبهة التحرير الوطني (ج. ت. و) وفي تشرين الثاني من هذا العام أطلقوا الطلقات الأولى إيذاناً بالثورة.

كانت الحركة محدودة في البداية وكانت حظوظها في النجاح موضع شك، ولكن ديناميه الثورة وتصرفات الحكومة الفرنسية حولتها بالتدريج إلى انتفاضة وطنية تتمتع بدعم واسع في العالم. كان رد الفعل الأول للسلطة هو القمع العسكري وعندما تكون حكومة

يسارية جداً من الناحية السياسية تبدأ عملها بالقيام بتنازلات ولكنها تنتهي بالخضوع لمعارضة الجيش وأوروبيي الجزائر ، وفي عام ١٩٥٦ جرت محاولة للتفاوض حول تسوية بمساعدة المغرب وتونس ، قضي عليها عندما كان بعض القادة الجزائريين في طريقهم بالطائرة من الرباط إلى تونس ووجدوا طائرتهم تُختطف إلى مدينة الجزائر حيث تم توقيفهم . وقد وافقت الحكومة الفرنسية على هذا العمل مما يكشف عن أنه جرى بمبادرة محلية .

كانت السلطة الفعلية قد انتقلت في هذا الوقت من حكومة باريس إلى الجيش وإلى أوروبيي الجزائر ، ومن جهة أخرى كان جزء كبير من سكان الجزائر المسلمين قد انضم إلى جبهة التحرير الوطني وقد كتبت جامعية فرنسية على اطلاع جيد وتعاطف أنه بعد سنتين من الحرب (كان المجتمع الإسلامي بمجمله تقريباً مؤطراً بصورة صلبة وفعالة عن طريق بنية سرية [...] والرجال الذين يتولون قيادتها والرجال الذين ينشطون ليسوا كوادر ثورية وحسب بل إنهم على العكس يمثلون مجمل أعيان السكان الجزائريين)[1] وبدأت ترتسم الخطوط الكبرى لأمة جزائرية مقبلة مستقلة ، وكان الحماس الذي ولدته الثورة موجهاً نحو العدالة الاجتماعية واستعادة الأراضي ، أما من الناحية العسكرية فقد بلغت الحرب ذروتها عام ١٩٥٧ من خلال صراع شديد الضراوة وطويل من أجل مدينة الجزائر ذاتها ، واستعاد الجيش سيطرته على العاصمة واتبع في الأرياف سياسة ترحيل السكان على نطاق واسع . وقد تطورت طبيعة الصراع بالتدريج إذ أن جبهة التحرير الوطني التي تعمل انطلاقاً من المغرب ومن تونس ومن القاهرة أعلنت عن نفسها (حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية عام ١٩٥٨ ، وتلقت دعماً واسعاً ، أسهمت في إقامته اتصالات دبلوماسية في العالم كله كما شجعت عليه بعض العناصر الراديكالية في فرنسا ذاتها ، وحاول الجيش الفرنسي مدّ الحرب إلى تونس ولكنه اصطدم باعتراضات أمريكية وغير أمريكية . وخوفاً من رؤية الضغط الدولي يكتسح إحدى الحكومات الضعيفة في فرنسا في فترة ما بعد الحرب فإن الجيش والأوروبيين في الجزائر وأنصارهم في العاصمة قد فرضوا عملياً تغيير النظام . انتهت الجمهورية الرابعة عام ١٩٥٨ ، وعاد ديغول إلى السلطة مع دستور جديد يعطي رئيس الجمهورية امتيازات واسعة جداً .

كان الذين حملوا ديغول إلى السلطة يأملون كثيراً في أنه سوف يستخدم مركزه لتقوية القبضة الفرنسية على الجزائر ، إلا أنه سرعان ما اتضح أنه يتجه ، بطرق غامضة وغير مباشرة نحو تسوية مع الجزائريين ، مع أنه لم يكن من الثابت أنه كان ينوي منذ البداية أن يمنحهم الاستقلال الكامل ، كانت سياسته في المرحلة الأولى تقوم على دعامتين : متابعة العمل العسكري لقمع الثورة ، إلا أنه يبدأ بصورة مستقلة عن الجيش وعن الأوروبيين في الجزائر ،

مجهوداً لتحسين حال المسلمين. وقد أُعلن عن خطة للتطور الاقتصادي، وسوف يتم تشجيع الصناعة وتوزيع الأراضي وسوف تحدث انتخابات للجمعية الجزائرية ومن المأمول فيه أن تحمل إلى فرنسا محاورين جدداً، تستطيع مناقشتهم دون أن تكون هناك حاجة إلى المرور عبر اتفاق مع جبهة التحرير الوطني. لكن تبين أن هذا الأمل كان بلا جدوى، وليس ثمة حل آخر سوى التفاوض مع الجبهة. ولم تؤد اللقاءات الأولى عام ١٩٦٠ إلى أي شيء. وفي السنة التالية كان هامش المناورة عند ديغول أكثر اتساعاً، وأثبت استفتاء جرى بأن غالبية الرأي العام الفرنسي صوت لمصلحة منح الحكم الذاتي للجزائر، وتم قمع محاولة انقلاب عسكري ضد ديغول قام بها الجيش الفرنسي في الجزائر. ثم استؤنفت المفاوضات مرة أخرى وتبين أن هناك مسألتين يصعب حلهما بوجه خاص. مسألة الجالية المحلية الأوروبية ومسألة الصحراء الجزائرية التي ترغب فرنسا في الاحتفاظ بها بسبب مواردها الهامة من البترول ومن الغاز الطبيعي اللذين تم اكتشافهما فيها وكانت تستثمرهما شركة فرنسية، وقد تخلى الفرنسيون في نهاية الأمر عن كلتا المسألتين. وسوف يصبح الأوروبيون أحراراً في البقاء أو الرحيل مع ممتلكاتهم، وسوف تصبح الجزائر كلها بما فيها الصحراء دولة ذات سيادة تتلقى المعونة من فرنسا.

وتم توقيع اتفاق في مارس/آذار ١٩٦٢. لقد تم الحصول على الاستقلال ولكن الثمن الإنساني كان باهظاً بالنسبة للطرفين المعنيين، وقد جرى ترحيل نسبة مئوية كبيرة من السكان وقتل حوالي ٣٠٠,٠٠٠ مسلم أو أكثر، وعدة آلاف آخرين كانوا في صفوف الجانب الفرنسي قتلوا أو أجبروا على المنفى بعد الاستقلال وربما كانت خسارة الفرنسيين قد بلغت ٢٠,٠٠٠ قتيل.

وعلى الرغم من الضمانات فإن الأكثرية الساحقة من المستوطنين غادروا البلاد فقد سال الكثير من الدماء بحيث يصعب نسيانها، وكانت قد نشأت منظمة ناشطة من السكان الأوروبيين اندفعت في أعمال عنف في المرحلة الأخيرة من الحرب وقد أسهم ذلك في جعل موقف الأوروبيين صعباً جداً.



الفصل الثاني والعشرون

مجتمعات متغيرة (الأربعينيات والخمسينيات)



السكان والنمو الاقتصادي .

كانت سنوات التوتر السياسي هذه ، زمناً تغيرت فيه المجتمعات بسرعة أيضاً ، فقد كان تزايد السكان قبل كل شيء وضغطه على وسائل المعيشة ملحوظاً في كل مكان تقريباً وبدأ الاعتراف به كمصدر لمشاكل من أنواع عديدة .

وفي مصرُ استمر التزايد لأكثر من قرن بمعدل لم يكن معروفاً من قبل ، وفي حين كان معدل النمو في سنوات الثلاثينيات أقل بقليل من ١٪ في السنة فقد أخذ يتراوح في عام ١٩٦٠ بين ٥ر٢٪ إلى ٣٪ ، وازداد العدد الإجمالي للسكان من ١٦ مليوناً في عام ١٩٣٧ إلى ٢٦ مليوناً عام ١٩٦٠ وكان من أول أسباب التغير ، النقص في معدل الوفيات من ٢٧ في الألف عام ١٩٣٩ إلى ١٨ في الألف عام ١٩٦٠ وتناقص معدل وفيات الأطفال بوجه خاص في هذه المرحلة من ١٦٠ إلى ١٠٩ في الألف .

ولم يكن هناك إلا تغير طفيف في معدل الولادات ، إذا ما قورن بما ذكرناه ، وكانت هناك معدلات نمو مشابهة في البلدان الأخرى مع أن العملية بدأت متأخرة عما جرى في مصر . ففي المغرب يبدو أن التزايد الطبيعي كان قليلاً قبل عام ١٩٤٠ إلا أنه بعد عشرين سنة من ذلك ازداد عدد السكان من ٧ إلى ٥ر١١ مليوناً ، وفي تونس كان التزايد في تلك السنوات من ٦ر٢ مليون إلى ٨ر٣ مليون ، وفي سوريا من ٥ر٢ إلى ٥ر٤ مليون ، وفي العراق من ٥ر٣ مليون إلى ٧ ملايين .

كانت نتيجة هذا التزايد السريع أن تغير توزع الأعمار ، فقد كان أكثر من نصف السكان في معظم البلدان عام ١٩٦٠ دون سن العشرين ، وكانت هناك تغيرات أخرى أيضاً

في بنية السكان ، إذ أن العامل الخارجي الذي سبق له أن لعب دوراً كبيراً في القطاع الحديث الاقتصادي ، تقلص كشرط سياسي تم تغييره ، وامتيازات اقتصادية لم تعد موجودة ، وتناقص عدد المقيمين الأجانب في مصر من ٢٥٠,٠٠٠ في عام ١٩٣٧ إلى ١٤٣,٠٠٠ في عام ١٩٦٠ ، كما تقلص العدد في ليبيا من ١٠٠,٠٠٠ إلى النصف في الفترة ذاتها وفي تونس من ٢٠٠,٠٠٠ إلى أقل من ١٠٠,٠٠٠ ، وفي المغرب من ٣٥٠,٠٠٠ إلى ١٠٠,٠٠٠ ، وفي الجزائر من مليون تقريباً إلى أقل من ١٠٠,٠٠٠ ، وكان ثمة في المقابل حركة واسعة لليهود سواء من دول أوروبا أم من بلدان الشرق الأوسط والمغرب إلى «اسرائيل» التي أنشئت حديثاً . والتي ازداد عدد سكانها من ٧٥٠,٠٠٠ عام ١٩٤٨ إلى ١,٩ مليوناً في عام ١٩٦٠ ، كما أن الجاليات اليهودية القديمة في البلدان العربية تقلصت بدرجة مقابلة من خلال الهجرة إلى اسرائيل وأوروبا وأمريكا .

كان التغير الأكثر دلالة بوجه عام هو حركة السكان بعيداً عن أرضهم ، وقد حصل ذلك بصورة رئيسة نتيجة لازدياد سكان الريف بأكثر مما تتحمله إمكانيات الأرض ، إلا أنه حدث في بعض الأماكن الأخرى بسبب التغيرات في التقنية الزراعية ، إذ كان دخول الجرارات الزراعية والحصادات يعني الاكتفاء بعدد أقل من العمال وكان ملاكو الأراضي الذين يزرعون زراعات كثيفة لأغراض تجارية يفضلون العمال المهرة على المزارعين بالحصة ، وفي بلد واحد هو فلسطين كانت الاستعاضة عن العمال نتيجة لتغيرات سياسية مباشرة ، وكان فيض من السكان الريفيين يتواجد في القرى العربية في عام ١٩٤٨ ولكن أحداث تلك السنة أدت إلى تجريد أكثر من نصف أهالي تلك القرى من أملاكهم وأصبح معظمهم دون أرض وتحولوا إلى لاجئين في الخيام أو في أحياء فقيرة مكتظة في الأردن وسوريا ولبنان .

كانت مراكز السلطة والتجارة تجتذب الفلاحين الذين لم يعد بإمكانهم البقاء في القرى وأصبحوا يأملون بالعمل في الصناعة المتنامية وقطاعات الخدمات في الاقتصاد كما يأملون في مستوى أرقى من الحياة وفي فرص أفضل لتعليم أولادهم ، وقد هجر آلاف من الفلاحين من (القبيلي) في الجزائر ومن المغرب وتونس بلدانهم إلى المدن الكبيرة في فرنسا ، وإلى ألمانيا بدرجة أقل ، وفي عام ١٩٦٠ كان هناك ما يقارب نصف مليون من شمال أفريقيا في فرنسا . إلا أن معظم المهاجرين من الريف اتجهوا إلى المدن الكبرى وما يجاورها في بلادهم ، وقد تضخمت الدار البيضاء في المغرب بسرعة فاقت المدن الأخرى ، وتحولت من مدينة تعُد ربع مليون في عام ١٩٣٦ إلى مدينة يسكنها مليون نسمة في ١٩٦٠ ، كما كانت القاهرة تعد ١,٣ مليون في عام ١٩٣٧ وأصبح سكانها في عام ١٩٦٠ ، ٣,٣ مليون وُلد أكثر من نصف عددهم خارج المدينة ، وازداد عدد سكان بغداد من نصف مليون في أعوام

الأربعينيات إلى مليون ونصف في الستينيات ، أما أعظم تزايد ملفت للنظر فكان في عمان والتي لم تكن تزيد على ٣٠٫٠٠٠ في عام ١٩٤٨ فأصبحت ربع مليون في عام ١٩٦٠ وكان معظم تزايدها نتيجة لحركة اللاجئين من فلسطين .

تغيرت معظم البلدان العربية بسبب الهجرة الداخلية من مجتمعات ريفية بشكل رئيس إلى مجتمعات تمركز فيها عدد كبير ومتزايد من السكان في مدن كبيرة قليلة . فقد كان يعيش في مصر عام ١٩٦٠ أربعون بالمائة من السكان في المدن منهم ١٣٪ تقريباً في القاهرة (وأكثر من هذه النسبة إذا اعتبرنا مدينة الجيزة التي هي مندمجة الآن فيها عملياً ، متضمنة فيها) . وكانت الدار البيضاء تحتوي على عشرة بالمئة من المغاربة جميعاً ، كما تشتمل بغداد على عشرين بالمئة من العراقيين .

وفي سبيل إطعام هذه الزيادة السكانية ورفع مستوى معيشتها لا بد من زيادة الإنتاج في الريف والمدينة وقد أدت هذه الحاجة إلى إعطاء أولوية جديدة لفكرة النمو الاقتصادي التي اجتذبت الحكومات لأسباب أخرى أيضاً . ففي المرحلة الأخيرة من الحكم الاستعماري بدأت كل من بريطانيا وفرنسا تتطلع إلى تنمية اقتصادية سريعة قدر الإمكان كطريقة لإيجاد مصلحة مشتركة بين الحاكمين والمحكومين ، وعندما أخذ الوطنيون السلطة على عاتقهم تطلعوا أيضاً إلى تطوير اقتصادي باعتباره طريقة وحيدة لاستكمال القوة والاكتفاء الذاتي اللذين لا يمكن من دونهما للأمة أن تكون مستقلة حقاً .

لقد كانت هذه المرحلة إذن مرحلة تدخلت فيها الحكومات بمزيد من القوة في العملية الاقتصادية وذلك بهدف تشجيع التنمية . وفي الريف تمت في هذه الفترة مشروعات ري على نطاق واسع في عدد من البلدان : كالمغرب والجزائر وتونس وسوريا ، وبوجه خاص في مصر والعراق ففي مصر بلغت تغييرات في نظام الري استمرت أكثر من قرن كامل ذروتها في نهاية الخمسينيات عندما بدأ العمل في السد العالي بأسوان الذي بُني بمساعدة مالية وتقنية من الاتحاد السوفييتي بعد إحجام الولايات المتحدة عن تمويل وتنفيذ المشروع . كانت خطة الري السابقة في وادي النيل تهدف إلى حجز الفيضان السنوي وتوزيع المياه بطريقة يمكن فيها إرواء مساحة أوسع من الأرض بصورة دائمة وذلك من أجل الحصول على أكثر من محصول واحد في السنة ، أما السد العالي فقد كانت غايته أن يفعل أكثر من ذلك ، إذ كان الهدف من بنائه تخزين حصيلة الفيضانات المتتابعة في بحيرة كبيرة واستخدم الماء في المكان والزمان اللذين تمس فيهما الحاجة إليه . وبهذه الطريقة يمكن تجاهل التفاوت في حجم المياه من سنة إلى أخرى ، وللمرة الأولى في التاريخ الطويل للحياة المستقرة في وادي النيل لم يعد الفيضان السنوي هو الحدث المركزي لكل عام .

ومن المؤمل أن تزداد مساحة الأرض المزروعة مليون فدان بهذه الطريقة وأن تزداد المنطقة المنتجة أكثر من ذلك بسبب اتساع الري الدائم وشموله الأراضي التي كانت مزروعة من قبل. كما أن السد سوف يستعمل في توليد الطاقة الكهربائية وثمة إمكانية لتطوير صناعة صيد السمك في البحيرة، أما الجانب السلبي فهو أن معدل تبخر الماء سوف يكون عالياً وسوف يحصل تغير في المناخ، وأن احتجاز الماء في البحيرة معناه أن الطمي سيترسب فيها وليس في أقصى الأجزاء الشمالية من مصر.

أما في العراق فإن الزيادة في عائدات الدولة بسبب الإنتاج المتعاظم من النفط قد أتاحت للمرة الأولى تنفيذ مشروعات الري والسيطرة على الفيضان بدرجة كبيرة وطبقاً لخطّة. وفي عام ١٩٥٠ أنشئت هيئة للتطوير ووضعت يدها على الجزء الأكبر من عائدات النفط وخططت ونفذت مشروعات واسعة للسيطرة على فيضانات نهري الفرات ودجلة وأنشأت سدوداً على روافد دجلة في الشمال.

وكانت تلك مرحلة أدخلت فيها الجرارات على نطاق واسع أيضاً، وقد كانت تُستخدم منذ عام ١٩٣٩ في الأراضي التي يملكها الأوروبيون في المغرب واليهود في فلسطين ولكنها كانت نادرة جداً في الأماكن الأخرى، أما الآن فقد تم استيرادها إلى العراق وسوريا والأردن ومصر ووصل عددها إلى أكثر من عشرة آلاف في عام ١٩٥٩ ولم يكن استخدام الأسمدة الكيمياوية منتشراً إلا في مصر ولبنان وسوريا وكذلك البذور المحسنة والحيوانات المهجّنة.

كانت نتيجة هذه التغيرات اتساع الرقعة المزروعة في بلدان قليلة والمناطق المنتجة للمحاصيل في كل مكان تقريباً وحصل في معظم الأماكن تغير من إنتاج الحبوب المخصصة للاستهلاك المحلي إلى إنتاج محاصيل للبيع يتم تسويقها في المدن أو تصدر إلى الخارج، وفي المغرب بذلت السلطات الفرنسية في المرحلة الأخيرة من حكمها جهداً منهجياً «لتحديث الفلاحة» وتم تجميع المزارعين الوطنيين في وحدات كبيرة وبدىء بتعليمهم أساليب جديدة، وإنتاج محاصيل يمكن بيعها، وتم تزويدهم بتسهيلات تعاونية في سبيل الحصول على القروض وتحسين عمليات التسويق. وفي سوريا وشمالي العراق جاءت التغييرات بواسطة المشروعات الخاصة. أما في المناطق الممتدة بين نهري دجلة والفرات فقد بدأ تجار يملكون رؤوس أموال باستئجار الأراضي من شيوخ القبائل وأخذوا يزرعون القمح بواسطة الجرارات، وللمرة الأولى بدأت الأرض في هذه المناطق التي لا يمكن التأكد من هطول أمطار فيها تزرع على نطاق واسع وباكتفاء اقتصادي في اليد العاملة مما يجعل الزراعة مجزية، وكان من نتيجة ذلك تحول كبير في التوازن بين الزراعة المستقرة وتربية المواشي ـــ التي كانت من قبل أكثر أماناً وأعظم

جدوى في استخدام الأرض ـــ وكذلك في توسيع الأراضي المزروعة ، وفي سوريا تضاعفت رقعة الأرض المزروعة قمحاً في غضون عشرين سنة من ٧٤٨ ألف هكتار في عام ١٩٣٤ إلى ١٫٨٩٠ مليون وثمانمائة وتسعين ألفاً في عام ١٩٥٤ كما أن زراعة القطن اتسعت رقعتها في وادي الفرات والأماكن الأخرى في سوريا .

وعلى الرغم من أهمية التوسع في الزراعة فإنها لم تكن تشكل الأولوية الكبرى لدى الحكومات من حيث توظيف الموارد بل كان يبدو أن التطور السريع للصناعة أكثر إلحاحاً . وتنبهت معظم الحكومات إلى إنشاء البنية التحتية والتي لا يمكن للصناعة بدونها أن تنمو : كشق الطرق ، والسكك الحديدية والمرافىء والاتصالات ومحطات الطاقة الكهر ـــ مائية ، وفي بلدان المغرب الثلاثة بذل الفرنسيون جهداً منهجياً لتحسين المواصلات والاتصالات وتوليد الكهرباء ومشروعات الري .

أدت الاستثمارات من قبل الحكومات ، وبدرجة أقل من قبل أفراد (وبوجه خاص الأوروبيين في المغرب ، ومالكي الأراضي الذين استثمروا أموالهم بعيداً إلى الشرق) إلى بعض التوسع في الصناعة ، وهي في القسم الأعظم منها صناعة استهلاكية : صناعات غذائية ، مواد بناء ، وصناعة نسيجية ، وعلى الأخص في مصر وسوريا اللتين تملكان مورداً كافياً من القطن ، وفي البلدان التي تملك مصادر معدنية أصبحت صناعة الاستخراج هامة وبوجه خاص الفوسفات في الأردن والمغرب وتونس .

لقد زاد النمو الاقتصادي من بعض الوجوه تبعية معظم الدول العربية للبلدان المصنعة ، إذ أن تراكم رأس المال الوطني المخصص للاستثمار لم يكن كافياً لحاجاتها وظل النمو متوقفاً على الاستثمار والمساعدة من الخارج ، وكانت بعض البلدان تستطيع بعد الحرب العالمية الثانية الاعتماد على أرصدة الاسترليني التي تراكمت من خلال تعاظم حجم الجيوش أثناء الحرب ، كما أن بلدان المغرب كانت تزود بالأموال من قبل الحكومة الفرنسية التي تؤخذ من المساعدة التي تحصل عليها فرنسا عن طريق مشروع مارشال . ولم يكن هناك إلا القليل من الاستثمار الأجنبي الخاص ، باستثناء المغرب ، لاجتذاب رؤوس الأموال الفرنسية خلال فترة ما بعد الحرب وذلك بسبب الخوف مما قد يحدث في فرنسا . وكانت القروض الأمريكية تمنح للبلدان التي تنسجم سياساتها مع سياسات الولايات المتحدة ، وفي نهاية سنوات الخمسينيات كانت القروض السوفييتية تقدم إلى مصر وسوريا .

كانت المساعدات الأجنبية تقدم جزئياً على الأقل لأسباب سياسية ، وعندما لم تكن تستخدم في سبيل زيادة القوات المسلحة في البلدان المستقلة حديثاً التي وجدت نفسها

متورطة في علاقات معقدة وعدائية في أغلب الأحيان مع بعضها البعض، فهي تستعمل لتمويل استيراد البضائع من الدول الاستعمارية والتجهيزات الضرورية لتحسين البنية التحتية أو لتطوير الصناعة. وكانت النتيجة المبتغاة هي ازدياد التبعية للبلدان التي تأتي منها المساعدات وبقيت البلدان التي تتلقى المساعدات مدينة للبلدان التي تمنحها وبقيت علاقاتها التجارية الرئيسية مستمرة مع الأمم الأوروبية الصناعية ومع الولايات المتحدة بدرجة تتزايد باستمرار، وكانت مصر تشكل استثناء، إذ أنها أرسلت في نهاية سنوات الخمسينيات أكثر من ٥٠٪ من صادراتها إلى بلدان الكتلة الشرقية واشترت حوالي ٣٠٪ من وارداتها من تلك البلدان وبقي النموذج السائد في المبادلات كما كان من قبل فالصادرات هي المواد الأولية الخام والواردات هي البضائع المصنعة، وكان ثمة نوعين من التبادل يحملان دلالة، إذ أصبح استيراد الأنسجة أقل أهمية بسبب إنشاء مصانع محلية للنسيج، وازداد استيراد القمح منذ أن قصر الإنتاج المحلي عن الكفاية في إطعام العدد المتزايد من السكان في المدن.

ثمة صنف واحد من الصادرات تزايدت أهميته بسرعة في تلك السنوات وهو النفط وهو يقدم لنا المثال الصارخ عن التداخل الاقتصادي بين البلدان التي تملك النفط وبين العالم المصنع، وقد أثبتت منابع النفط في بلدان الشرق الأوسط والمغرب في الفترة التي سبقت قليلاً بداية الحرب العالمية الثانية أنها من أهم المنابع في العالم، وكانت هذه البلدان تنتج في عام ١٩٦٠ خمسة وعشرين بالمئة من النفط الخام في العالم، ولما كانت السوق المحلية صغيرة الحجم فقد كانت مجتمعة المصدّر الأكبر في العالم، وكان المنتج الأكبر إيران، وفي البلاد العربية العراق والكويت والعربية السعودية، وكان هناك إنتاج في بلدان أخرى في الخليج ومصر وفي عام ١٩٦٠ اكتشفت مكامن كبيرة أيضاً في ليبيا والجزائر، وسوف يتبين في المستقبل أن نفط الشرق الأوسط تتزايد أهميته باستمرار وقدر الاحتياطي فيه بـ ٦٠٪ من الاحتياطي المكتشف في العالم.

كانت متابعة التنقيب عن النفط، واستخراجه وتصديره عندما يكتشف، تتم في كل مكان على يد الشركات الغربية التي تسيطر على الجزء الأعظم منها قلة صغيرة من شركات النفط الكبرى التي تحتكر فعلياً هذه الصناعة، وفي العراق كان الاستثمار بين يدي شركة يملكها بريطانيون وفرنسيون وهولنديون وأمريكيون وفي العربية السعودية كانت الشركة أمريكية وفي الكويت بريطانية أمريكية وفي ليبيا كان الاستثمار في أيدي عدد كبير من الشركات، وفي الجزائر في أيدي شركة فرنسية وتوظف الحكومة فيهما جزءاً من أموالها. وكانت رؤوس الأموال تأتي في معظمها من مستثمرين غربيين بأموالهم الخاصة، والواقع أن هذا هو المثال الأهم للاستثمار الغربي الخاص في البلدان العربية خلال هذه المرحلة، كما أن التقانة العالية كان

يقدمها بشكل رئيس المكاتب الرسمية الأوروبية والأمريكية، وكان الجزء الأعظم من النفط يصدر إلى البلدان الغربية وإذا تركنا النفط نفسه جانباً فإن مساهمة البلدان المضيفة كانت في قسمها الأكبر تتمثل في المراتب الدنيا من العمالة الماهرة وغير الماهرة وأصبح ذلك في حدود ضيقة منذ صارت صناعة استخراج النفط لا تتطلب إلا القليل من العمالة.

إلا أن الموقف أخذ يتغير مع بداية سنوات الستينيات، فقد أخذ يتزايد عدد الرجال المحليين الذين يوظفون في وظائف عالية تتطلب مهارة، ومع أن مجمل قوة العمل ظل قليلاً فإن هؤلاء الذين تدربوا على هذه الصناعة أخذوا ينتقلون إلى قطاعات أخرى من الاقتصاد. ويبقى الأهم من ذلك أن اقتسام الأرباح بين الشركات والبلدان المضيفة قد تغير. ففي عام ١٩٤٨ كان ٦٥٪ من مجمل عائد الصناعة يذهب إلى الشركات، أما حصة البلدان فكانت محدودة بجُعالة وهي نسبة مئوية صغيرة على السعر الذي تحدده الشركات ذاتها. ومنذ ١٩٥٠ أدى ضغط البلدان المنتجة إلى تغيرات في الاتفاقات إلى أن أصبحت حصتها تعادل ٥٠٪ من الدخل الصافي للشركات. وفي عام ١٩٦٠ تجمعت البلدان المنتجة الرئيسة (وليس في الشرق الأوسط وحده) في منظمة البلدان المصدرة للنفط Organization of Petroleum (OPEC) Exporting Countries في رابطة تهدف إلى إقامة جبهة تمثيلية مشتركة في المفاوضات مع شركات النفط الكبرى والتي تعمل هي ذاتها بترابط وثيق جداً. وأصبح الطريق مفتوحاً تبعاً لذلك لعملية جديدة تؤدي في النهاية إلى أن تأخذ تلك البلدان على عاتقها مهمة الشركات، في عملية الإنتاج على الأقل.

فوائد النمو: تجار وملاكون عقاريون.

أصبح التجار المحليون وملاكو الأراضي قادرين مع مجيء الاستقلال على الحصول على جزء كبير من فوائد النمو الاقتصادي، وأصبح بإمكان التجار أن يستفيدوا من صلتهم بالحكومات المستقلة ليحصلوا على حصة أكبر من تجارة الاستيراد والتصدير. وحتى في تجارة القطن المصري التي ظلت زمناً طويلاً في أيدي الشركات والمصارف الأجنبية ولعبت شركات مصرية كبيرة جداً تعمل بالتعاون الوثيق مع السياسيين دوراً هاماً. وفي العراق هاجر القسم الأكبر من البورجوازية اليهودية والتي كانت تسيطر على التجارة مع انكلترا والهند، عندما صار موقفهم حرجاً بعد إيجاد دولة اسرائيل وحل محلهم بصورة رئيسة تجار عراقيون من الشيعة. كما أن معظم الصناعات الجديدة صارت في أيد محلية بفعل تراكم رأسمال على أيدي التجار ومالكي الأراضي. وكذلك بفعل حاجة الصناعات الجديدة لإيجاد منفذ إلى الحكومة. إلا أن

التعاون في بعض البلدان بين أهل البلاد وبين رؤوس الأموال الأجنبية كان موجوداً ، وكان هذا صحيحاً في المغرب حيث استمرت الشركات المختلطة المغربية ـــ الفرنسية في الاحتفاظ بأهميتها بعد الاستقلال ، وفي مصر أيضاً حتى تاريخ معين ، كما صارت لبعض المصارف المحلية أو المختلطة أهمية ما ، كما أن أشخاصاً لبنانيين وفلسطينيين أسسوا مصارف في بيروت كانت توظف الممتلكات والجُعالات والفوائد الخاصة من الصناعة النفطية .

وفي معظم الأماكن أيضاً كان توسع الزراعة في السنوات التي أعقبت الحرب بالدرجة الأولى لمصلحة أولئك الذين يملكون الأرض أو يتصرفون بها وبوجه خاص كبار المالكين الذين يستطيعون الحصول على قروض من المصارف وشركات الرهن ويستطيعون أن يكدسوا رأسمال للاستثمار . وفي المغرب وتونس تم بعد الاستقلال شراء الأراضي التي كانت في أيدي المالكين الأجانب سواء من قبل المواطنين أصحاب رؤوس الأموال أم من قبل الحكومة . وفي مصر بقيت أوضاع كبار المالكين قوية حتى عام ١٩٥٢ . وكان ما يزيد على ٤٠٠ فرد من الأسرة المالكة مجتمعين أكبر الملاكين ، وكان من حولهم مجموعة تقدر بـ ٢٥٠٠ أسرة مصرية وشركة وحوالي مئتي أسرة أجنبية أخرى تملك كل منها أكثر من مئة فدان ، ويسيطر هؤلاء الملاكون الكبار على ٢٧٪ من الأراضي المزروعة . كما يسيطرون فعلياً على الحكومة ، إذ أن نصف الوزراء وأعضاء مجلسي الشيوخ والنواب يأتون من هذه الطبقة ، ويستطيعون تبعاً لذلك أن يحصلوا على أولويات في الري وفي جعل الضرائب ملائمة لهم ، وهم قادرون أيضاً بحكم تكدس رأس الأموال لديهم وسهولة وصولهم إلى القروض أن يشتروا الأراضي عندما تتوفر ، وتتيح لهم سيطرتهم على الأراضي الخصبة أن يفرضوا أجوراً عالية على المزارعين الذين يفلحون معظمها ، وقد نادى عدد من الاقتصاديين بضرورة إجراء إصلاحات فيما يخص حيازة الأرض ، وكان الإحساس بالظلم شديداً بين المزارعين ، إلا أنه نادراً ما ارتفع صوت ينادي بفائدة الإصلاح في مجلس الأمة قبل عام ١٩٥٢ .

وقد ازدادت قوة مالكي الأراضي أيضاً في سوريا والعراق خلال هذه المرحلة وكانت السهول الداخلية الواسعة في سوريا والمخصصة لزراعة القمح ، مملوكة دائماً للعائلات النافذة في المدينة ، أما الآن فإن طبقة كبار الملاكين تضخم حجمها بفضل أولئك الذين يزرعون القطن في الأراضي المروية في وادي الفرات وأولئك (سواء كانوا مالكين أو مستأجرين) يزرعون الحبوب في الجزيرة . وفي العراق نشأت طبقة من كبار المالكين إلى حد بعيد بفعل التغيرات التي حدثت منذ أواخر القرن التاسع عشر : كتوسع الزراعة بفضل دخول الجرارات ، والمضخات وأعمال الري ، والتحول من الرعي إلى الزراعة المستقرة ، وتسجيل الأراضي رسمياً . وكانت سياسة الحكومة البريطانية المنتدبة ثم الحكومة المستقلة فيما بعد ، تعمل لصالح مالكي

الأراضي وبوجه خاص من كان منهم من شيوخ القبائل ويستطيع أن يستخدم سلطته لمصلحة البريطانيين أو الملك، وفي عام ١٩٥٨ كان أكثر من ٦٠٪ من الأراضي التي يملكها الأفراد في أيدي أشخاص يملك كل منهم أكثر من ١٠٠٠ دونم، و٤٩ عائلة تملك كل منها أكثر من ٣٠٫٠٠٠ دونماً (يعادل الدونم العراقي تقريباً ٠٫٢٥ من الهكتار و٠٫٦ من الآكر) كانت الممتلكات أكثر اتساعاً من مصر لأن الفلاحة كانت منتشرة والأرض كانت تُغل جيداً إلا أن التملح المتلاحق يستنزفها بسرعة، وكانت طبقة كبار الملاكين تشتمل بالإضافة إلى شيوخ القبائل عائلات الوجهاء المدنيين الذين حصلوا على الأرض عبر الخدمة في الحكومة أو من خلال المكانة الدينية، ويضاف إليهم التجار المسلمون الذين يملكون رأسمال يستثمرونه.

وكان لمالكي الأراضي، كما هو الحال في مصر، مركز سياسي قوي بسبب عضويتهم في الوزارة ومجلس النواب وبسبب حاجة الملك والمجموعة الحاكمة إليهم.

قوة الدولة:

ظهر انتصار النزعة القومية في بداية الأمر وكأنه من صنع الطبقات المحلية المالكة إلا أن ذلك لم يعمر طويلاً في معظم البلدان، بل كان المنتصر هو الدولة ذاتها، أي أولئك الذين يسيطرون على الحكومة والذين يعملون في الخدمة العسكرية والمدنية والذين تمارس الدولة سلطتها من خلالهم.

لقد استكملت العملية الاجتماعية الأساسية التي تولت الدولة بموجبها السيطرة المباشرة على كل مناطقها، في معظم البلدان في الوقت الذي غادرها فيه الحكام الأجانب، حتى في بلدان مثل المغرب حيث كانت سلطة الحكومة المدينية ضعيفة في ذلك الحين، وقد ورثت الحكومات المستقلة وسائل السيطرة، من جيوش وقوات شرطة وبيروقراطية. وفي العربية السعودية أيضاً كانت الحكومة المنظمة التي أورثها عبد العزيز لأبنائه تضم عدداً من المناطق المختلفة ضمن مجتمع سياسي موحد. إلا أن العملية ظلت غير مستكملة في الأطراف الجنوبية من الجزيرة العربية، ففي اليمن نادراً ما امتد حكم الإمام إلى البلاد بأكملها.

وقد أُوجدت الإدارة البريطانية في عدن، مجموعات مهلهلة من شيوخ قبائل صغيرة تحت الحماية البريطانية في الريف المجاور ولكنها لم تحكمهم حكماً مباشراً. وفي عُمان أيضاً كانت قوة الحاكم التي يدعمها الانكليز، لا تصل إلى داخل البلاد بمجملها من عاصمته في مسقط على الساحل.

بدأت نشاطات الحكومات توسع الهيمنة القانونية والنظام وتجمع الضرائب، وتقوم بالتزويد ببعض الخدمات الأساسية، وبدأت في كل مكان تقريباً المؤسسات ذات النفع العام

تتحول إلى ملكية عامة : بنوك الإصدار ، الخطوط الحديدية ، الهاتف ، التزويد بالماء ، والغاز ، والكهرباء وكان هذا منسجماً مع ما يجري في العالم كله ، إلا أنه كان هناك سبب خاص لذلك في هذه الأماكن ، إذ كانت مؤسسات النفع العام في معظم البلدان تملكها شركات أجنبية ، وكان التأميم يعني التحويل من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة ومن الأجانب إلى أهل البلاد .

كان لحركة التأميم دوافعها الخاصة ، فقد كانت الحكومات تخشى استمرار أو تطور مراكز القوة الاقتصادية المستقلة التي يمكن أن تتمتع بقوة سياسية أو تربط نفسها بالقوى الاستعمارية السابقة وكان من الصعب فضلاً عن ذلك المضي سريعاً في عملية التصنيع إذا ظل الأمر موكولاً إلى القطاع الخاص ، وقد ظل تراكم رأس المال الخاص المستعد للتوظيف في الاستثمار هزيلاً في ظل السيطرة الأجنبية وغير كاف . وكان توجيهه إلى الاستثمار المنتج صعباً بسبب عدم وجود سوق مالية منظمة ، وسوف يتردد المستثمرون الأفراد في وضع أموالهم ضمن صناعة جديدة لم تجرب من قبل ، بدلاً من وضعها في الأبنية أو الأراضي ، وحتى لو فعلوا ذلك فإن مصانعهم التي سيقيمونها لن تكون هي المصانع التي تعطيها الخطة الوطنية الأولوية ، كانت تلك حججها في سبيل تدخل الحكومة في العملية الاقتصادية ، إلا أن مثل هذا التدخل أصبح الآن ممكناً بسبب تراكم الموارد في يديها . إن انسحاب الحكام الأجانب معناه أن عائدات الضرائب هي الآن تحت السيطرة الكاملة للحكومات ، وقد أصبحت الضرائب أكبر حجماً لأن الامتيازات المالية التي كانت تتمتع بها المشاريع الأجنبية قد ألغيت الآن . وأصبحت الموارد القابلة للتوظيف تزود الآن بعائدات النفط المتزايدة في بعض البلدان . وحتى البلدان التي لا تملك النفط يمكن أن تستفيد من المبالغ التي تدفعها الشركات ثمناً لحقوق (الترانزيت) أو من قروض أو منح تحصل عليها من البلدان الغنية . في عام ١٩٦٠ كان ٦١٪ من دخل الحكومة في العراق يأتي من النفط ، و٨١٪ في العربية السعودية و١٠٠٪ تقريباً في دول الخليج الصغيرة ، وفي سوريا كان ٢٥٪ من الدخل يأتي من الأنابيب التي تحمل النفط من العراق والجزيرة العربية إلى شاطىء البحر المتوسط وفي الأردن ١٥٪ ، كما تأتي القروض من أجل التطوير من البلدان المصنعة ومن الوكالات الدولية .

وقد وضعت بعض النشاطات الاقتصادية تحت إشراف الدولة حتى قبل الاستقلال ، إذ كان استخراج الفوسفات في المغرب تحت إشراف وكالة حكومية منذ أن صارت ذات أهمية ، وفي السودان ألغي عام ١٩٥١ الامتياز الذي أعطي لشركات بريطانية لتزرع القطن في منطقة الجزيرة . وقد تسارعت العملية بعد الاستقلال ، فقد تولت تونس صناعة الفوسفات فيها . وفي الأردن أيضاً أصبحت للحكومة درجة كبيرة من المشاركة في شركة

الفوسفات . وفي مصر انتقلت سياسة الحكومة العسكرية التي استولت على السلطة في عام ١٩٥٢ بشكل مطرد في اتجاه تأميم المصانع إلى أن وصلت في عام ١٩٦١ إلى ذروتها فتحولت إلى الدولة كل المصارف وشركات التأمين وكل الشركات الصناعية الكبيرة تقريباً ، وقد صدرت في السنة السابقة خطة السنوات الخمس التي تستهدف الإسراع بالتنمية الصناعية والزراعية تحت إشراف الحكومة ، وكان المغرب هو الاستثناء الكبير من هذا التوجه حيث ظهر هناك في عام ١٩٦٠ اختيار واضح بين اقتصاد موجه مع إسراع في التصنيع ، وتحديد الاستهلاك وبين اقتصاد يعتمد على المشروع الخاص والاستثمار . واشتمل الاختيار على صراع في سبيل السلطة بين الحزب الوطني الذي يضغط في اتجاه تغيير سريع ، وبين القوى المحافظة التي تتجمع حول الملك وانتهى الأمر إلى تولي الملك السلطة مباشرة وكان اختياره إلى جانب المشروع الخاص .

لم يكن المثال البارز على تدخل الدولة في العملية الاقتصادية ، في مجال الصناعة ، بل كان في إصلاح نظام ملكية الأرض . وكانت لذلك أهمية كبيرة جداً سياسية واجتماعية ، لأن قسماً كبيراً من سكان البلدان العربية كان لا يزال يعيش في الأرياف ولأن طبقة كبار الملاكين كانت تشكل الطبقة المسيطرة في كل مكان تقريباً ، وهي الطبقة التي كانت تملك أكبر النفوذ على الحكومة وتملك أكبر الرساميل وكان معنى ضرب ملكيتها تدميراً لقوة تستطيع السيطرة على الحكومة ، وكذلك تحقيق رأسمال للاستثمار في كل مكان .

إن أول وأعمق خطة لإصلاح الأرض أعلنتها الحكومة العسكرية الجديدة في مصر بعد استيلائها على السلطة مباشرة عام ١٩٥٢ . وإن تقديم خطة تفصيلية بعد الانقلاب العسكري على الفور ، حول موضوع نادراً ما جرت مناقشته من قبل الحكومات أو البرلمانات السابقة يدل على أمرين : أولهما استقلالية سلطة الحكومة وثانيهما ظهور مجموعة من الحكام الجدد تختلف أفكارهم جذرياً عمن حلوا محلهم ، كان الجزء الأهم من الخطة تحديد الحد الأقصى لملكية الأرض بمئتي فدان للفرد مع إضافة مائة فدان لأولاده ، وقد تم تخفيض الحد الأقصى إلى مئة فدان عام ١٩٦١ وإلى ٥٠ فداناً في عام ١٩٦٩ أما الأرض التي تفيض عن الحد الأقصى فتشترى من قبل الحكومة بسعر محدد وبكفالة الدولة وتوزع على صغار المزارعين ، أما الأرض التي تعود ملكيتها إلى الأسرة المالكة فقد صودرت دون تعويض ، كما تم تحديد مبلغ الإيجار الذي يستطيع المالك أن يتقاضاه من المستأجر ويجب أن تستمر عقود الإيجار لمدة ثلاث سنوات على الأقل ، ويتوجب مساعدة المستأجرين وصغار المالكين في الحصول على قروض وسوق لمنتجاتهم بواسطة تعاونيات تؤسسها الحكومة .

وفي العقد الذي تلا ذلك كانت الحكومة قد اشترت بصورة إلزامية حوالي نصف مليون فدان وجرى توزيع قسم منها، كانت النتائج بعيدة المدى ولكنها لم تكن دائماً مطابقة للتوقعات، فمن الناحية السياسية تحطمت قوة كبار الملاكين والعائلة الملكية، ومن الناحية الاقتصادية أعيد توزيع الدخل من كبار المالكين إلى صغارهم وإلى المستأجرين ــ المزارعين في حين ظلت الطبقة المتوسطة ممن يملكون مقادير متوسطة من الأرض، سليمة لم يمسها أذى.

وقد بدىء بمباشرة تدابير مماثلة في سوريا عام ١٩٥٨ فتم تحديد الحد الأقصى للملكية وتم تجديد العقود الزراعية بما يتفق ومصلحة المستأجرين أو المزارعين المحاصصين كما جرى تثبيت حد أدنى لأجور العمال الزراعيين، ولم يكن تطبيق تلك التدابير فعالاً في السنوات الأولى كما طبقت في مصر وذلك لأن البيروقراطية لم تكن ملائمة لمثل هذه المهمة. ولم يكن هناك مسح كامل لصكوك الملكية العقارية ولم تكن القوة السياسية لكبار الملاكين قد انتهت وفي العراق أيضاً تم تبني تدابير مشابهة بعد الانقلاب العسكري عام ١٩٥٨ ولكن قبل أن تبرز من خلال الثورة مجموعة قيادية مستقرة تتمتع برؤية واضحة ومشتركة لكيفية تنظيم المجتمع، ولم يستطع الحكام في السنوات الأولى أن يتفقوا على التقرير فيما إذا كان على الدولة أن تحتفظ بالأراضي التي استولت عليها وتتولى تطويرها أم أن عليها أن توزعها إلى حيازات صغيرة.

أغنياء وفقراء في المدن.

إن الحجم المتزايد للسكان والهجرة من الريف إلى المدينة والأعداد المتزايدة والقوة التي اكتسبتها البورجوازية الوطنية ــ مالكو أراضي، تجار، أصحاب مصانع ومدراؤها، موظفون مدنيون وضباط في الجيش ــ كانت له تأثيرات شتى على طبيعة الحياة في المدينة.

مع مجيء الاستقلال انتقلت الطبقة المتوسطة المحلية إلى الأحياء التي كان يسكنها سابقاً أوروبيون بشكل رئيس كما انتقل المهاجرون الريفيون إلى الأحياء التي خلت أو إلى أحياء جديدة، وفي كل حالة كان هناك تغير في العادات وطرق العيش: إذ تبنت الطبقة الوسطى طريقة حياة السكان الأجانب السابقين كما اتخذ المهاجرون الريفيون أسلوب حياة فقراء المدن.

وفي المغرب، وقبل الاستقلال أي في سنوات الأربعينيات وبداية الخمسينيات عادت الطبقات التي حصلت على تعليم حديث إلى مراكز مدنها واستردتها من الأجانب، وأصبحت سياسة العزل المدني التي كانت تتبعها الحماية الفرنسية في المغرب، والتي كانت

موجودة في الجزائر أيضاً وبدرجة أقل في تونس في طريق الانهيار، وقد عجل مجيء الاستقلال بإنجاز العملية. لقد ذهب الأوروبيون ومعهم رؤوس أموالهم وجاء الحكام الجدد والموظفون وملّاك الأراضي وطبقات التجار التي تشترك معهم، ليحلوا محلهم، وفي القاهرة والاسكندرية لم يكن العزل كاملاً أبداً، بل كانت هناك أحياء يفوق فيها عدد الأوروبيين عدد المصريين وقد تغيرت طبيعة هذه الأحياء، وكان فتح نادي الجزيرة الرياضي أمام المصريين بشكل كامل، وحريق بعض الأبنية التي يتواجد فيها الأجانب أثناء أحداث ١٩٥٢ في القاهرة رمزين لتغير اجتماعي، ولم تكن في سوريا ولبنان والعراق مستعمرات أجنبية كبيرة أو حصرية أبداً، أما في فلسطين فقد كان تجريد معظم السكان العرب من ممتلكاتهم عام ١٩٤٨ يعني أن ما كان في السابق مدناً مختلطة أُصبح مدناً مأهولة بشكل كبير بيهود من أصل أوروبي، ويهود مهاجرين من بلدان عربية أسكنوا بشكل رئيس في مدن جديدة أو قرى. وفي القدس المقسّمة الآن بين اسرائيل والأردن* ويشتمل النصف الأردني على المدينة القديمة وهو عربي تماماً تقريباً، إلا أن قسماً كبيراً من بورجوازيي القدس العرب وكذلك بورجوازيي حيفا ويافا يسكنون في مدن خارج فلسطين وكانت أموالهم وطاقاتهم هي السبب الأساسي في تطور عمان السريع.

تعيش البورجوازية في الأحياء الجديدة كما كان يعيش الأوروبيون قبلها وفي النمط ذاته من البيوت ويلبسون على الطريقة ذاتها، إلا أن ثمة بعض التوفيق بين طريقتي الحياة القديمة والجديدة، فالمغربي في الدار البيضاء يرتدي الملابس الأوروبية في العمل، ولكنه يرتدي الزي المغربي (الجلّابة) في المسجد يوم الجمعة، وفي المنزل الحديث توجد غرفة مؤثثة على الطراز الشرقي ذي الأرائك المنخفضة وصواني النحاس والبسط المعلقة على الجدران، وفي بعض الأحياء الجديدة يختلط أبناء الطوائف الدينية المتعددة في (المدينة) بشكل يزيد عما مضى وهم يسكنون الأبنية ذاتها أو الشوارع نفسها ويذهب أبناؤهم إلى المدارس ذاتها. ولا يزال التزاوج بين المسلمين والمسيحيين واليهود نادراً إلا أنه ربما كان في الماضي أكثر ندرة.

إن المناخ المفتوح في الأحياء الجديدة يسمح للثروة بالظهور بحرية أكثر من المدن القديمة حيث كان الخوف من الحكام أو من الجوار يجعل الناس يخفون مظاهر غناهم، أصبحت واجهات المنازل على الشارع أكثر أبهة والغرف غنية بالأثاث كما أن المجوهرات باتت أكثر ظهوراً. وكان رمز الوضع الاجتماعي الذي يشير إلى الأهمية في هذه الفترة هو السيارة الخصوصية والتي كانت نادرة نسبياً قبل الحرب العالمية الثانية، وأصبحت الآن أكثر شيوعاً، وقد تضاعف عددها في القاهرة تقريباً بين عامي ١٩٤٥ و١٩٦٠، وأدى ازدياد عددها

(*) يتكلم المؤلف الآن عن سنوات الخمسينيات. أ. ص

وكذلك الشاحنات والحافلات بالضرورة إلى بناء طرق جديدة وأكثر عرضاً في المدينة والريف . إن شق شارع عريض في أحياء المدينة القديمة يصبح تقريباً عملاً رمزياً من أعمال الحداثة والاستقلال . لقد حدث ذلك لأول مرة في عام ١٨٧٠ عندما شق اسماعيل باشا شارع محمد علي في القاهرة وهو يتكرر الآن في كل مكان في الشرق الأوسط إلا في المغرب ، وقد غيّرت السيارات الخصوصية والطرق التي توسع لأجلها نمط الحياة التي تعيشها الطبقات المفرطة الغنى . فلم تعد حياتهم مقتصرة على حيّهم بل إنهم يستطيعون أن يمتلكوا المدينة بأسرها والريف المجاور لها وهم يعيشون بعيداً عن أماكن عملهم .

إن الأحياء التي تركها البورجوازيون تحولت إلى المهاجرين من الريف ، لقد ذهب بعضهم إلى (المدينة) بسبب جاذبية مزار شهير أو جامع ، أو وجود سكن متوفر ، وفي المدن المختلطة سكن آخرون في الأحياء التي كانت تعيش فيها حتى الآن البورجوازية الصغيرة الأوروبية كما في حي شبرا بالقاهرة مثلاً . وتضخمت (مدن الصفيح) التي كانت موجودة من قبل في بعض المدن وتضاعفت في كل مكان يوجد فيه متسع ، ولكنها لم توجد في القاهرة ، حيث (مدينة الموتى) وهي المقابر الواسعة في ظاهر المدينة القديمة تقوم بالوظيفة ذاتها من حيث إيواء الفائض من السكان . تنقلت (مدن الصفيح) من مكان إلى آخر بفعل السلطات ولكن بعضها تحول بمرور الزمن إلى أبنية دائمة ومتعة للمدينة . وأصبحت مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في ضواحي بيروت ودمشق وعمان أحياء فعلية من المدينة ، وبدأت بعض الحكومات في بلدان قليلة تخطط لإسكان شعبي منخفض التكاليف عند الحدود الخارجية للمدينة أو بالقرب من المناطق الصناعية الجديدة ، وفي أثناء العقد الأخير من السيطرة الفرنسية على المغرب حاول مهندس موهوب في تخطيط المدن أن يقيم برنامجاً من هذا النوع ، وفي مصر أعلنت عام ١٩٦٠ خطة خمسية للإسكان تشتمل على إنشاء مدينة جديدة ملحقة بالقرب من القاهرة هي مدينة نصر ، وفي خلال هذه السنوات أخذ مهندس مصري هو حسن فتحي (١٩٠٠ ــ ١٩٨٩) يطرح أسئلة هامة حول الطريقة التي توضع بها هذه البرامج وتنفذ وكان يرى أنه بدلاً من تبني الطرق والأشكال السائدة في الهندسة الغربية فإن هناك الكثير مما يمكن أن نتعلمه من التراث الإسلامي في هندسة المدن والبناء .

في بيروت والقاهرة وقليل من المدن الأخرى كانت الطرق المميزة « للحداثة » والدخل اللازم لدعمها لم تعد مقتصرة على طبقة محددة : وبين الأحياء الغنية والأحياء الفقيرة يمتد (حزام انتقالي) حيث تسعى البورجوازية الصغيرة من أصحاب الحوانيت والموظفين وأصحاب الحرف الماهرين للحصول على مستوى حياة طبقة متوسطة ، إلا أن هوة كانت

تفصل بين الأغنياء والفقراء في معظم المدن وكان المهاجرون الريفيون يميلون إلى تبني عادات الجماهير المدينية في الوقت الذي أخذ أهل المدينة يتخلون عنها وهكذا أخذ نمط الحياة التقليدية صفة الاستمرار. فالنساء الريفيات اللواتي كن يعملن في الحقول سافرات دون حجاب ويذهبن لامتياح الماء من البئر ما إن أقمن في المدن حتى ارتدين الحجاب ولزمن بيوتهن لا يغادرنها. وحتى في هذه الأوساط كانت هناك تغيرات: فتعدد الزوجات الذي كان مطبقاً إلى درجة ما في بعض الطبقات الاجتماعية، أصبح نادراً وذلك بسبب مشاكل العيش في شقة صغيرة أو بسبب تصور مختلف للوسط العائلي.

وكانت نسبة الطلاق مرتفعة إلا أنها أصبحت أقل مما مضى في الغالب. وأصبحت نسبة المواليد، مع أنها مرتفعة إذا ما قيست بالبلدان الصناعية، أدنى في المدينة منها في الريف لأن البنات اللواتي يذهبن إلى المدرسة يملن إلى التأخر في الزواج ويحاول الرجال أن يحصلوا على وظيفة ثابتة وأن يوفروا بعض المال قبل الزواج، وكذلك بسبب انتشار مراقبة النسل، ففي مصر في أواخر سنوات الخمسينيات كان خمسون بالمئة ممن تلقوا دراسة عالية يطبقونها، وحوالي عشرين بالمئة من فقراء المدن ولكن سكان الريف الفقراء لم يكونوا يفعلون ذلك عملياً. وكانت مشاكل التفجر السكاني في هذا الوقت معروفة بشكل واسع ومطروحة للنقاش في مصر حتى أن بعض (العلماء) أعلنوا أن مراقبة النسل أمر مشروع.

استمرت الحياة قاسية على فقراء المدن وكان قسم كبير منهم عاطلاً عن العمل، وكانت التقديرات السائدة عام ١٩٦٠ أن سبعة ونصف بالمائة كانوا يعملون في الصناعة وثلاثة وعشرين في الخدمات وأن ستة وستين بالمئة بدون عمل ثابت أو نظامي. وفي تلك الأبنية التي يتكدس فيها السكان والأكواخ التي يعيش فيها معظمهم كانت تنتشر الأمراض: صحيح أن الأوبئة الكبرى كالطاعون والكوليرا التي كانت تجتاح مدناً في الماضي قد اختفت الآن إلى حد ما، ولكن أمراض السل والتيفوئيد والملاريا وأمراض العيون كانت منتشرة وكانت وفيات الأطفال مرتفعة، وفي مدن الصفيح حول بغداد كان يُقدّر عام ١٩٥٦ أن ٣٤١ طفلاً من كل ألف يموتون.

إلا أن هناك بعض الدلائل على أن شروط الحياة قد تحسنت على الأقل بين بعض الفقراء. فقد كان الشاي والسكر في الماضي فوق متناول أيديهم إلا أنه أصبح الآن غذاء أساسياً في المغرب والعراق وارتفع متوسط الاستهلاك الغذائي في مصر من ٢٣٠٠ حريرة في اليوم في بداية سنوات الخمسينيات إلى ٢٥٠٠ حريرة في اليوم بعد ذلك بعشر سنوات، وانتشرت الخدمات الاجتماعية وأخذت العيادات الطبية تقدم عنايتها كما أن تحسين توزيع الماء

خفض من وقوع بعض الأمراض، وصارت وسائط النقل العام في المدينة أفضل حالاً في بعض الأحيان وازدادت النسبة المئوية للأطفال في سن الدراسة الابتدائية الذين يدخلون المدارس، ونظمت حملات لمحو الأمية. وازداد عدد النساء العاملات وكان قسم منهن يعمل في البيوت وآخر في المصانع وكان أكثرهن شابات وغير متزوجات ويُقمن في البيت العائلي ولم يكن عملهن في خارج البيت وكسبهن للنقود يسبب الكثير من التغيير في بنية الحياة العائلية. كان يزيد في دخل أسرهن ولكنه لم يكن بالضرورة ليجعل النساء العاملات أنفسهن أكثر غنى أو استقلالية.

نتج عن تلك التغييرات بعض الفوارق بين السكان إذ ربما اتسعت الفجوة بين العمال الصناعيين والعمال غير المهرة الموقتين، وبدأت الحكومة تتدخل في الصناعة بفعالية أكبر لكي تنظم شروط العمل، وفي مصر حدد القانون المدة القصوى ليوم العمل ولأسبوع العمل. وتم الترخيص للنقابات في معظم البلدان. لقد بدأ التغيير في القسم الأعظم منه في سنوات الأربعينيات تحت وطأة الحرب ثم بتأثير السلطة العمالية الجديدة في بريطانيا والأحزاب اليسارية في الحكومات الائتلافية في فرنسا، وازداد عدد العمال المنتسبين إلى النقابات مع التوسع الصناعي وشكلت النقابات في المغرب وتونس عنصراً مستقلاً تماماً في الحركة الوطنية. وفي مصر أيضاً شاركت التنظيمات العمالية مشاركة فعالة في الصراع ضد الهيمنة البريطانية بعد عام ١٩٤٥، وعندما جاء الاستقلال سعت الحكومات إلى الحد من نشاطاتها السياسية ولكن النقابات برهنت في بعض البلدان على كفاءة كبيرة في الحصول على شروط أفضل للعمل.

كان التفاوت بين المدينة والريف أكبر مما هو في الوسط المديني، فقد استفادت جميع الطبقات في المدينة بقدر ما من تغير شروط الحياة في المدينة إلا أن التحسينات قلما بدأت بالوصول إلى القرى، وفي معظم البلدان العربية ظل معظم سكان القرى يعيشون كما عاشوا دائماً، ينجبون الكثير من الأطفال ولكنهم يرون معظمهم يموتون في طفولتهم أو شبابهم دون رعاية صحية ولا يحصلون إلا على تعليم بدائي، ودون كهرباء، وحبيسي نظام زراعي يؤخذ فيه فائض إنتاجهم من قبل مالك الأرض وجابي الضرائب، وفي ظروف من الزيادة السكانية تحرمهم من موقف قوي مربح. وقد قامت الحكومات ببعض المحاولات في سنوات الأربعينيات لتحسين ظروفهم دون تغيير في نموذج العلاقات الاجتماعية وبوجه خاص إيجاد «تجمع الوحدات الريفية» في مصر والتي قدمت خدمات صحية وأخرى متنوعة لمجموعات من القرى.

أما المحاولة الجدية الأولى لتغيير العلاقات في الطبقات الريفية ولإعادة توزيع الدخل الناتج عن الزراعة فلم تظهر إلا بعد إدخال قوانين الإصلاح الزراعي في بعض البلدان في سنوات الخمسينيات إلا أن أشياء عديدة تغيرت فالمهاجرون إلى المدن أصبحوا يستطيعون إرسال بعض النقود إلى عائلاتهم وأصبحت آفاق الحياة في القرية أكثر اتساعاً بفعل الحركة إلى المدينة وبفعل توسيع الطرق من أجل السيارات والشاحنات، وانتقال الصحف وانتشار أجهزة الراديو والمدارس الابتدائية.

الفصل الثالث والعشرون

الثقافة القومية
سنوات الأربعينات والخمسينات



مشاكل التعليم

أدت التغيرات في المجتمع ومجيء نخبة وطنية إلى الحكم إلى انتشار سريع للتعليم. وجعلت مقتضيات الحياة في المدن، من القراءة ومن اكتساب المهارات، أمرين ضروريين، وعزمت الحكومات الوطنية على بناء أمم قوية وتطلب ذلك استخدام كل الإمكانات البشرية؛ واحتاجت الحكومات المركزية الحديثة إلى مزيد من التواصل برعاياها، وأكثر مما جرى في السابق.

كان إيجاد نخبة متعلمة بواسطة التعليم العالي عملية لا شك أنها بدأت منذ وقت طويل في بعض البلدان العربية إلا أن إيقاعها تسارع بعد الاستقلال. في عام ١٩٣٩ كانت هناك نصف دزينة من الجامعات معظمها صغير وتحت إشراف أجنبي، وفي عام ١٩٦٠ كان هناك حوالي عشرين جامعة كاملة ثلاثة أرباعها وطنية، ومعاهد متنوعة أخرى للتعليم العالي. أما عدد طلاب الجامعات فكان في حدود ١٠٠٫٠٠٠ دون أن يشمل ذلك الطلاب الذين يدرسون في أوروبا وأمريكا والعدد الأكبر منهم في مصر ثم تلتها ومع فارق بعيد سوريا ولبنان والعراق. وكانت الزيادة في المغرب أقل سرعة. عندما غادر الفرنسيون تونس كان فيها ١٤٣ طبيباً وطنياً فقط و ٤١ مهندساً، وفي المغرب كان يوجد ١٩ طبيباً مغربياً مسلماً فقط و ١٧ طبيباً مغربياً يهودياً و ١٥ مهندساً مسلماً و ١٥ يهودياً إلا أنه كان هناك عدد أكبر من المحامين والمعلمين والموظفين، وكان إنشاء نخبة يقتضي الانطلاق من بدايات متواضعة جداً.

لكن المنطق القومي لم يتوقف عند تكوين نخبة بل تعداها إلى الرغبة في تعليم الشعب كله، وكان التعليم للشعب جملةً إحدى المهام الأولى التي وضعتها الحكومات الجديدة لنفسها

وخصصت لها جزءاً كبيراً من إيراداتها . وقد افتتحت مدارس على نطاق واسع في كل مكان تقريبا ، في الأحياء الفقيرة من المدن وفي بعض القرى . وفي مصر عام ١٩٦٠ كان ٦٥٪ من الأطفال في سن التعليم الابتدائي يذهبون إلى المدارس وكان عدد التلاميذ ثلاثة ملايين ، منهم مائتا ألف في التعليم الثانوي . وفي المغرب كان ١٢٪ من الأطفال المسلمين في المدارس عام ١٩٥٤ على الرغم من الجهود التي بذلها الفرنسيون في السنوات الأخيرة من الحماية ، ولكن الرقم ارتفع في عام ١٩٦٣ إلى ٦٠٪ وإلى ما يقارب ١٠٠٪ بين الأطفال الذين بلغوا السابعة من العمر ، وفي تونس بلغت الزيادة في الفترة ذاتها من ١١٪ إلى ٦٥٪ . أوصلت هذه الزيادة في عدد طلاب المدارس مضافاً إليها جهود لتعليم الكبار ، بعض البلدان إلى مقاربة هدفها في محو الأمية الكامل ، مع أنها لا تزال بعيدة عنه . وفي مصر كان ٦٧٪ من الرجال أميين في عام ١٩٣٧ وفي عام ١٩٦٠ تضاءل العدد إلى ٥٦٪ ، وكان التبدل في بلدان الجزيرة العربية أبطأ . وكانت الأنظمة المحافظة بقوانينها الدينية في العربية السعودية وفي اليمن أكثر حذراً من الآخرين في افتتاح مدارس من النوع الحديث وتعريض التلاميذ لرياح الأفكار الجديدة . وإذا استثنينا المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، لم تكن لديهم مراكز كبيرة تشع منها الثقافة المدينية المكتوبة على الأرياف . وفي دويلات الأطراف حيث السيطرة البريطانية أو الحماية ، كانت الموارد قليلة ولم يكن البريطانيون ولا الحكام الذين يتمتعون بحمايتهم يملكون رغبة ملحة في التبديل السريع مع كل المشاكل التي يجلبها ، وكانت الكويت استثناء حيث أن تزايد الإيرادات من تصدير الزيت قد بدأ يستخدم في سبيل خلق مجتمع حديث .

كانت النسبة المئوية بين الإناث غير المتعلمات والأميات تزيد على نسبة الذكور ففي مصر كان ٩٤٪ أميات عام ١٩٣٧ و ٨٣٪ عام ١٩٦٠ وفي معظم البلدان الأخرى كانت الأرقام أشد سوءا أيضا . إلا أن الحكومات الوطنية عزمت على تعليم البنات بالمعيار نفسه الذي يتعلم فيه الصبيان ، حيث أنه بدون ذلك يظل نصف اليد العاملة المحتملة في الأمة غير ممكن الاستعمال في الاقتصاد المأجور . وفي مصر كانت ٥٠٪ من البنات في العمر المدرسي يذهبن إلى المدرسة عام ١٩٦٠ ، وفي تونس ما يقارب ٣٠٪ . وكانت حصة البنات في التعليم الثانوي أو العالي أقل من ذلك . إلا أنها نمت : ففي ١٩٦٠ ـــ ١٩٦١ كانت الطالبات في جامعة بغداد يمثلن ٢٢٪ من مجمل العدد ، وفي جامعة الرباط ١٤٪ وفي جامعة تونس ٢٣٪ وفي السودان حيث بدأ التعليم النسوي متأخراً أنشئت كلية خاصة للبنات وكانت بعض الشابات السودانيات يدْرسن في جامعة الخرطوم في عام ١٩٥٩ ـــ ١٩٦٠ .

كانت بعض المشاكل التي يطرحها هذا التوسع السريع في التعليم مشتركة في كل البلدان التي ألفت نفهسا في هذه المرحلة من التغير والتطور . إذ بسبب النمو الديمغرافي

النشط، يظل العدد الإجمالي للطلاب الذين لا يذهبون إلى المدرسة دون تناقص بالضرورة، حتى لو كانت النسبة المئوية للأطفال في عمر المدرسة والذين يذهبون إليها في تزايد. وفي سبيل التلاؤم مع هذا الوضع بقدر الإمكان افتتحت مدارس على وجه السرعة وكانت الصفوف كبيرة العدد بالنسبة لتعليم فعال ولم يكن كثير من المعلمين قد تلقوا تدريباً على مهنتهم. وكانت نتائج هذا الوضع ملحوظة في كل مستوى، فالتعليم الثانوي العربي بوجه خاص لم يكن مرضياً ولم يكن الطلاب الذين يذهبون إلى الجامعة في مجملهم مهيئين لدراسة عالية. وكان ثمة اتجاه للتركيز على تعليم أكاديمي يقود إلى الخدمة في الحكومة أو إلى المهن الحرة، أكثر من الاتجاه إلى تدريب تقني أو مهني. إن فكرة استعمال اليدين مثل استعمال العقل كانت غريبة على مفهوم التعليم في الثقافة الإسلامية كما في معظم الثقافات ما قبل الحديثة. وقد غير نمو صناعة النفط من هذا الأمر على كل حال واكتسب العاملون فيها مهارة وخبرة يستطيعون استخدامهما في قطاعات أخرى من الاقتصاد.

كانت هناك بعض المشاكل التي عبرت عنها التجربة التاريخية النوعية للمجتمعات العربية إذ عندما حصلت على الاستقلال ورثت أنواعاً من المدارس بعضها عمومي وبعضها خاص وبعضها حديث وبعضها تقليدي إسلامي، وبعضها يعلم باللغة العربية، وأخرى تستخدم اللغات الأوروبية، الانكليزية أو الفرنسية عادة. وكانت الحكومات المستقلة تتجه إلى توحيد الأنظمة ووضعها جميعاً تحت رقابة الدولة، أما المدارس الإسلامية التقليدية فقد أغلقت أو اندمجت في نظام الدولة، أما الجامع الأزهر في القاهرة فقد أصبح جزءاً من جامعة من النمط الحديث، وأصبح جامع الزيتونة في تونس مدرسة للشريعة في جامعة تونس، أما جامع القرويين في فاس فقد توقف عملياً عن الوجود كمؤسسة تعليمية. ولكن المدارس في «المدينة المنورة» والمدارس في المزارات الشيعية في مدن العراق استمرت دون تغيير كبير.

أما المدارس الأجنبية فقد وضعت في بعض البلدان تحت إشراف الدولة وأخذت تعلّم طبقاً للبرنامج المدرسي الوطني، إلا أنه كانت هناك استثناءات: ففي لبنان استمرت الجامعتان وكلاهما أجنبيتان الأمريكية والفرنسية في تطورهما على الرغم من إنشاء جامعة للدولة بجانبهما، وفي مصر نجحت الجامعة الأمريكية في القاهرة ومدارس البعثة الكاثوليكية التي تحظى بحماية الفاتيكان الدبلوماسية في الحفاظ على استقلالهما. كان الاتجاه الرئيس هو التعريب: فالمدارس الأجنبية التي كانت تعلم في الماضي بلغة أخرى أخذت الآن تستخدم اللغة العربية إلى درجة كبيرة، وكان هذا هو القاعدة العامة في التعليم الابتدائي الآن. وفي سوريا كان ذلك متبعاً إلى درجة لا تدرس فيها أية لغة أجنبية قبل سن الحادية عشرة، مع النتائج التي يمكن تصورها في التعليمين الثانوي والعالي.

أما في المغرب حيث الحضور العديد للسكان الأجانب الذين يشرفون على الإدارة وعلى الاقتصاد فقد دخلت اللغة الفرنسية في الوسط الشعبي بعمق أكبر مما حققته في المشرق العربي ، واعتبرت الحكومات المستقلة مع إلحاحها على أهمية اللغة العربية أن ازدواجية اللغة تشكل جزءاً من رأسمالها الثقافي .

وقد بُذلت جهود في بعض الجامعات لتعليم كل المواد بالعربية بما في ذلك العلوم الطبيعية لكن ذلك أثار عدة مشاكل إذ كان بالمستطاع نشر كتب تعليمية بالعربية ولكن الطالب لا يستطيع قراءة مؤلفات جامعيين وعلماء باللغات التي تحوي دراسات عالية رئيسية وفي ذلك خسارة . وقد أرسل عدة آلاف من الطلاب إلى الجامعات الأجنبية في منح حكومية ولم يكن هناك بد من معرفة اللغة للدخول إليها .

إن الذين يملكون المال ولهم روابط بالسلطة أو يتمتعون برأسمال ثقافي عائلي يستطيعون ، كما في كل مجتمع ، أن يتخطوا هذه المشاكل أو يذللوها . وقد وجد في كل بلد بعض المدارس التي هي أفضل من سواها ، تشرف عليها مؤسسات أجنبية أو خاصة وتكون صفوفها أقل عدداً ومعلموها أكثر كفاءة مثل مدارس التجهيز (Lycées) الفرنسية في المغرب ومصر ولبنان حيث كان معلموها يرسلون من قبل حكومة باريس . وكان تلاميذ هذه المدارس يستطيعون أن يتموا دراسات رفيعة في الخارج تمولها أسرهم أو الأموال العامة ، وكانت النتيجة الواضحة استمرار وجود هوة بين ثقافتين ، ولكن على شكل مختلف تماماً عما كان يتم في الماضي . فالنخبة التي كانت تميل إلى ترسيخ استمراريتها لم تعد تعيش كما كان يفعل الجيل السابق في عالم ثقافي إنكليزي ، أو أمريكي ، أو فرنسي بل عالم أنكلو ــ عربي أو فرنكو ــ عربي : إنها تعرف لغتين أو ثلاث لغات ، والحق أنها تجيد اللغة العربية ولكنها تكتسب ثقافتها ومعرفتها عن العالم بالإنكليزية أو الفرنسية (بالإنكليزية أكثر فأكثر ، إلا في المغرب) أما الصف الذي يتكدس فيه الطلاب فلن يكون بحال جيدة إلا بالعربية وعليه أن يستقي معلوماته حول السياسة العالمية وأفكاره حول المجتمع ومعارفه العلمية من الكتب والصحف والإذاعة باللغة العربية .

اللغة والتعبير الشخصي

بدأت توجد منذ الآن فصاعداً مادة تتزايد دوماً لكي تغذي ثقافياً أولئك الذين يرون العالم عبر اللغة العربية وهي مادة مشتركة بشكل رئيسي بين كل البلدان العربية .

وقد كان هذا هو العصر الكبير للسينما وفي بداية سنوات الستينات بدأ التلفزيون أول ظهوره في الأرض العربية لكن أفلام السينما كانت كثيرة : ففي مصر كان هناك ١٩٤ فيلماً

عام ١٩٤٩ و ٣٧٥ في عام ١٩٦١، وفي البلدان الأخرى كان التزايد على النسق ذاته.

وكانت الأفلام الأمريكية تلقى نجاحاً كبيراً كما يحدث تقريباً في كل مكان من العالم وكذلك كانت الأفلام الفرنسية في المغرب ولكن الأفلام المصرية كانت تتمتع بحضور كبير أيضاً. وفي عام ١٩٥٩ تم تنفيذ ستين فيلماً طويلاً في القاهرة، وكان معظمها كوميديا موسيقية رومانسية كما كانت الحال منذ البداية، إلا أنه كان هناك عدد من العناوين الأكثر جدية، مستلهمة من الواقع الاجتماعي. وقد طورت الوعي العام العربي بنشرها في كل مكان كمية كبيرة من الصور، وأصبح الصوت المصري مألوفاً، واللهجة العربية المصرية والموسيقى الشعبية المصرية التي حلت تدريجياً محل الموسيقى الأندلسية في المغرب.

كما كان العصر عصر المذياع، وقد تم استيراد أجهزة الراديو على نطاق واسع في سنوات الأربعينات والخمسينات. وفي عام ١٩٥٩ كان في مصر ٨٥٠٫٠٠٠ جهاز، ونصف مليون في المغرب، وكل جهاز ربما يسمعه عشرات الأشخاص في المقاهي أو في ساحات القرى وأصبحت أحداث الحرب وفترة ما بعد الحرب، والانتصارات والهزائم، والوعود والآمال والمخاوف معروفة على نطاق واسع وبسرعة لم تكن معروفة من قبل. وكان لكل حكومة محطة إذاعتها، كما كان لكل الدول العظمى المهتمة بالبلاد العربية بثها على الموجات القصار باللغة العربية. وكان القسط الأكبر من البرامج التي تبث من قبل كل المحطات — أحاديث — موسيقى ومسرحيات — من إنتاج القاهرة، وقد أدت إلى نشر المعرفة بمصر وبطرقهم في الكلام. وكانت أعظم المحطات تأثيراً في هذه المرحلة محطة «صوت العرب» التي كانت تبث من مصر باتجاه البلدان المجاورة وتعبر بصوت ثاقب عن التطلعات العربية كما كانوا يرونها في القاهرة. وقد أصبحت بعض الأصوات المصرية مألوفة في كل مكان مثل صوت الرئيس جمال عبد الناصر وصوت أشهر المغنيات المصريات أم كلثوم التي كان العالم العربي كله يستمع عندما تغني.

ومع تقدم المعرفة بالقراءة والاهتمام بالأمور العامة أخذ يتسع توزيع الصحف وبدأت تلعب دوراً هاماً في تكوين الرأي العام. وكانت أكثرها انتشاراً وأعظمها أثراً صحف القاهرة أيضاً، وكانت الأهرام دائماً هي الأكثر شهرة، إذ تبيع مئات الآلاف من النسخ، وكانت الصحافة المصرية حرة نسبياً حتى استيلاء العسكريين على السلطة عام ١٩٥٢ وأصبحت بعد ذلك تحت رقابة الدولة إلى أن جرى تأميمها عام ١٩٦٠ في الوقت نفسه الذي أممت فيه المشروعات الكبيرة الأخرى. وحتى بعد ذلك ظلت الصحف المصرية مقروءة بشكل واسع وذلك لأنها تظهر كيف ينظر حكام المنطقة إلى العالم، وكانت مقالات حسنين هيكل مدير الأهرام أحداثاً سياسية هامة، وفي معظم البلدان الأخرى كانت هناك صحيفتان يتم

الإشراف عليهما بدقة فيما يتعلق بالخبر وبالرأي ، وكان ثمة صحف قليلة تنشر أخباراً وتعبر عن آراء من كل نوع . وأكثر الصحف حرية صحف بيروت وكان جمهورها المثقف واسعاً ومتنوعاً وينتمي إلى بلدان أخرى كما ينتمي إلى لبنان نفسه ، وكان توازن القوى السياسية الدقيق يمنع بروز سلطة قوية قمعية . وكانت صحف بيروت ومجلاتها ، مثل زميلاتها في القاهرة ، تجد قراء كثيرين فيما وراء حدود بلادها .

كانت القاهرة وبيروت مركزين رئيسيين أيضاً للنشر في العالم العربي وكان عدد العناوين المنشورة في المدينتين وعدد النسخ المطبوعة يزداد ازدياداً كبيراً وذلك استجابة لحاجات جمهور متنام من الطلاب ومن القراء العاديين .

وقد ظهر في مصر خلال سنوات الستينات ما يقرب من ثلاثة آلاف كتاب كل عام . تشتمل على جميع الأنواع ، من كتب دراسية ، ومؤلفات في تبسيط العلوم وأدب شعبي ، وأوائل الكتب النوعية الموجهة إلى الأطفال (أخذ مفهوم «عالم الطفل» الذي صيغ في القرن التاسع عشر يصبح مفهوماً عالمياً) وكذلك كتب في الأدب الخالص .

كانت أكثر الكتب أهمية تلك التي يكتشف فيها الكتاب العرب علاقتهم بمجتمعهم الخاص وبماضيهم وأصبح هناك منذ الآن فصاعداً تراث من البحث التاريخي حسن التأسيس في بعض الجامعات في تونس والقاهرة والجامعة الأمريكية في بيروت وظهرت من خلال ذلك بعض التفسيرات الأصيلة للتاريخ العربي والإسلامي مثل كتاب عبد العزيز الدوري (ولد عام ١٩١٩) (نشأة علم التاريخ عند العرب) وعبد الله العروي (ولد عام ١٩٣٣) (تاريخ المغرب) وهو محاولة لإعادة تحليل التاريخ المغربي الذي انفرد به المؤلفون الفرنسيون الذين ، لم ينجحوا في نظر الكاتب في فهم جوهره :

« يمكن تمييز حقبة طويلة كان فيها المغرب موضوعاً محضاً ولا تمكن رؤيته إلا من خلال عيون غزاته الأجانب ... ولا يمكن لتاريخ هذه الحقبة إلا أن يكون تاريخ الأجانب على الأرض الأفريقية ... وقد توقفت الآلية الاجتماعية في المغرب في مناسبات عديدة . وكثيراً ما عقد أفراد وجماعات سلاماً منفصلاً مع القدر ، ما الذي يمكن أن نفعله لمنع حدوث ذلك مرة أخرى الآن وقد قدمت لنا نهاية الاستعمار فرصة للقيام بانطلاق جديد ، إن ما يريد كل واحد منا أن يعرفه اليوم هو كيف نخرج من ذواتنا ، وكيف نهرب من جبالنا ومن كثباننا كيف نعرّف أنفسنا بكلمات من أنفسنا وليس من أحد غيرنا ، كيف نتوقف عن أن نكون منفيين بالروح »(1) .

ظلت الرواية العاطفية والقصةُ الجنسيْن الأدبيين الرئيسين اللذين استخدمهما المؤلفون العرب لاكتشاف علاقاتهم بمجتمعهم . وقد جاءت الرواية الاجتماعية ذات التحليل

والنقد الضمني لتضاف إلى الرواية التي تعبر عن الموضوعات القومية وقلق المثقف العربي الممزق بين تراثه الثقافي الخاص وتراث أوروبا.

كما كتبت مؤلفات القصص الخيالية في مصر كما في المرحلة السابقة. وفي سلسلة من الروايات عن الحياة المدينية، في القاهرة، كتبها نجيب محفوظ (ولد عام ١٩١١) في سنوات الأربعينات والخمسينات يستذكر فيها وجود البورجوازية الصغيرة المصرية وقلقها وحيرتها أمام العالم الذي صار غريباً جداً بالنسبة إليها. وقد حصل على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٨٨. ويُظهر عبد الرحمن الشرقاوي (ولد عام ١٩٢٠) كيف كان يعيش فقراء الأرياف في روايته (الأرض). وتساعد هذه الأعمال ضمنياً على الأقل، في توضيح استلاب المجتمع من حكامه، وكذلك في استلاب الفرد من المجتمع أيضاً. وثمة موضوع جديد برز عند ظهور عدد من الروائيات تتصدى أعمالهن لجهود النساء من أجل حياة أكثر حرية، وكان عنوان الرواية الأولى لليلى بعلبكي (أنا أحيا) عنواناً رمزياً. ويمكن أن نجد عند بعض الروائيين نمطاً جديداً من التمرد: ضد الحاضر باسم نوع من الماضي (الأصيل) وهو الذي وُجد قبل التصدعات الأولى التي أدخلتها الحياة الحديثة وهذا النوع من المؤلفين ينظر إلى الدين من زاوية أخرى. فالإسلام الذي يبرزونه ليس إسلام التحديثيين ولا إسلام الأزمنة الأولى بنقائه الحقيقي أو المتخيَّل بل الإسلام كما تطور في الواقع، مع عبادة الأولياء وتقديس مزاراتهم والممارسات الصوفية في القرية.

وفي مصر وبعض البلدان الأخرى بدرجة أقل منها كان يجري التعبير عن هذه الموضوعات أيضاً بطريقة جديدة نسبياً، هي المسرح. وكانت العروض المسرحية قد أصبحت تسلية شعبية، وعوّدت السينما والإذاعة الجمهور على رؤية وسماع التوترات والعلاقات الإنسانية يتم التعبير عنها بكلمات وحركات، وتدعم المؤلفين مادياً. وقد وجدت المسرحية الشعرية دائماً وهي مؤلفة بالعربية الفصحى ومخصصة للقراءة أكثر منها للتمثيل، على يد توفيق الحكيم مثلاً (١٨٩٩ — ١٩٨٧)، وظهرت إلى جانبها المسرحية الاجتماعية الحديثة التي كتبت لتمثل في مسارح القاهرة الصغيرة أو مسارح المدن الأخرى. وأخذت هذه المسرحيات تكتب بالتدريج بالعربية المحكية أو بلغة تقترب منها ويشرح أحد المتخصصين في الأدب أسباب ذلك بالقول: إن اللغة الفصحى مهيأة للخطابة الساكنة أكثر منها للفعل الدرامي إنها لغة عامة يصعب عليها أن تتحول إلى صوت مزاج فردي، فهي تجريدية دون استناد إلى بيئة خاصة، أما اللغة الدارجة فهي على النقيض وربما تنقصها الرنة الضرورية للارتفاع إلى ذروة لحظة درامية أو مأسوية كبرى.

وربما وجد في شعر تلك المرحلة بعض الضيق من الطبيعة الجامدة وغير الشخصية للغة الكلاسيكية وأشكال التعبير فيها . ومنذ أواخر سنوات ١٩٤٠ كان ثمة ثورة شعرية وبوجه خاص بين الشعراء الشباب في لبنان وسوريا وفلسطين والعراق ، الذين يعيشون بشكل رئيس في بغداد وبيروت حيث كانت تصدر مجلتهم « شعر » الناطقة باسمهم. وقد أرادوا إحداث ثورة متعددة الوجوه إذ تصدوا لتغيير غرض القصيدة ومحتواها .

كان رومانسيو الجيل السابق يبذلون ما في وسعهم لاستبدال الشعر الخطابي في الأحداث الكبرى العامة بشعر يعبر عن الانفعالات الشخصية ويرى في الطبيعة علامة خارجية على هذه الانفعالات ، وحاول الشعراء الجدد منذ الآن الانفصال عن ذاتية الرومانسيين مستخدمين بعضاً مما تعلموه منهم . فلا بد للقصيدة أن تعبر عن واقع الأشياء ، ولكن الواقع لا يمكن إدراكه بالعقل وحده ؛ بل يكون فهمه بواسطة الشخصية الكاملة للشاعر ، وبخياله وعقله على حد سواء .

واختار هؤلاء المؤلفون التأكيد على الجوانب المختلفة لواقع متعدد الوجوه . فتعلق البعض بمسائل الهوية الشخصية في عصر قلق ؛ واستعار البعض الآخر من المناقشات الأدبية الفرنسية في سنوات الخمسينات فكرة أن الكاتب يجب أن يلتزم ، وجعلوا موضوعهم الأمة العربية ومظاهر ضعفها . ولا بد من خلق أمة عربية جديدة ، وفرد عربي جديد ، وعلى الشاعر أن يكون « مبدع عالم جديد » .

ويعتقد أحد شعراء هذه المجموعة وهو السوري (علي أحمد سعيد) (ولد عام ١٩٢٩) واسمه الأدبي أدونيس أن على الشعر أن يكون (تغييراً لنظام الأشياء) .

وفي شعر بدر شاكر السياب (١٩٢٦ ــ ١٩٦٤) تصبح القرية العراقية التي نشأ فيها رمزاً للحياة ــ وليس الحياة الفردية وحدها بل حياة الشعب العربي ــ مطوقة بشوارع المدينة وهي سجن عقيم للعقل البشري :

وتلتفُ حولي دروب المدينة :
حبالاً من الطين يمضغن قلبي
ويعطين ، عن جمرة فيه ، طينه
حبالاً من الغار يجلدن عري الحقول الحزينة
ويحرقن جيكور في قاع روحي
ويزرعن فيها رماد الضغينة
دروب تقول الأساطير عنها
على موقد نام : ما عاد منها

ولا عاد من ضفة الموت سار
كأن الصدى والسكينه
جناحا أبي الهول فيها ، جناحان من صخرة في ثراها دفينة .
فمن يفجرُ الماء منها عيوناً لتُبنى قرانا عليها ؟
ومن يُرجع الله يوماً إليها ؟

إن علماً جديداً يحتاج إلى لغة جديدة ، وقد سعى هؤلاء الشعراء إلى هجر الأفكار السائدة في الكتابة الشعرية . فالوحدة الأساسية في لغة الشعر يجب ألا تكون البيت المؤلف من عدد محدد من الأجزاء ، بل الجزء المنفرد ، ولا بد من ترك الترتيب الإصطلاحي للقوافي بل وترك القافية نفسها وأن تتخلى العلاقة النحوية الدقيقة بين الكلمات عن مكانها لتداعيات أكثر مرونة . وفي المستطاع استبدال العبارات والصور التي أفرغها التكرار من معناها بعبارات وصور أخرى ، وخلق منظومة جديدة من الرموز ، وكان بعضها شخصياً ، والبعض الآخر مقتبس من المؤلفات الرمزية المشتركة في الشعر الحديث الفرنسي أو الإنكليزي .

وكانت إحدى السمات البارزة التي طبعت هذه المجموعة من المؤلفين ، اتساع الدور الذي لعبه الشعر الأوروبي في تكوين عقولهم وحساسيتهم الشعرية . لقد سعوا إلى توسيع الأفق الشعري للقارىء العربي حتى يشتمل على الميراث الثقافي للعالم كله : كصور الخصب المأخوذة من (الأرض اليباب) لإليوت ، والموت والبعث لدى (تموز) (أدونيس) المقتبس من الميثولوجيا الكلاسيكية وإن تكن موشاة بنغمة محلية بسبب علاقتها بالريف السوري (إن اختيار (علي أحمد سعيد) لاسمه الأدبي (أدونيس) له دلالته) .

وفي المغرب ، ظهر في هذه الفترة عدد من الكتاب الذين نشروا روايات ومسرحيات وقصائد بالفرنسية ، إلا أنها تعبر عن أحاسيس وطريقة في التفكير خاصة .

وفي الجزائر استخدم مؤلفو (جيل ١٩٥٢) مثل كاتب ياسين (١٩٢٩ — ١٩٨٩) ومولود فرعون (١٩١٣ — ١٩٦٢) ومولود معمّري (١٩١٧ — ١٩٨٨) امتلاكهم للغة الفرنسية ليكشفوا عن مشاكل التحرر الشخصي والهوية الوطنية . ولم تكن مسألة كتابتهم باللغة الفرنسية تعني أنهم مقطوعون عن جذورهم ، بل كانت نتيجة تعليمهم ووضعية شعوبهم . وكان بعض هؤلاء الجزائريين من البربر القبيليين الذين كان يسهل عليهم استخدام الفرنسية أكثر من العربية . وانحاز بعضهم إلى الصراع في سبيل التحرر الوطني وبرزوا جميعاً في هذا المجال وكان أكثرهم شهرة في فرنسا كاتب ياسين

الذي توقف عن الكتابة بالفرنسية بعد عام ١٩٧٠ ليكرس نفسه لإبداع مسرحيات باللغة العربية المحكية .

حركات إسلامية

كان الشعر الجديد يُكتب ليُقرأ ويُتأمل ، ويختلف بشكل محسوس عن الشعر الذي كان يكتب ليُلقى أمام جمهور عريض في سياق المهرجانات الشعرية النمطية في تلك الفترة . وقد كان يُقرأ من قبل أقلية تستطيع أن تفهم تلميحاته ولكنه لم يكن يقصر في التعبير عن الاستياء العام وعدم رضا العرب عن أنفسهم وعن عالمهم .

وكانت هذه المشاعر وإرادة التغيير ، في طبقات واسعة جداً من السكان ، تعبر عن نفسها في الكلمات والصور المرتبطة بالإسلام تحت هذا الشكل أو ذاك من أشكاله المتعددة ، وظلت المحاولة التحديثية لإعادة صياغة الإسلام بحيث تجعل منه جواباً قابلاً للحياة على مقتضيات العالم الحديث ، ظلت على الأغلب صورته الأكثر انتشاراً ضمن الطليعة المثقفة التي كانت تقود الحكومات الوطنية وتسيطر منذ ذلك الحين على الحكومات الجديدة . وقد ألفت هذه المحاولة نفسها تنتقل تحت شكل أقل تشدداً من الناحية الفكرية ، إلى جمهور عريض على يد مؤلفين شعبيين كانت كتبهم تُقرأ بشكل واسع : مثل المصري خالد محمد خالد (ولد عام ١٩٢٠) والذي كان موقفه يتضمن رفضاً واضحاً جداً للدين الذي كان يعلمه الأزهر ، وكان يؤكد أن إسلام (رجال الدين) دين رجعي يهاجم حرية العقل البشري ويدافع عن مصالح الأقوياء والأغنياء ويُبرر الفقر . وإن الدين الحقيقي دين عقلاني ، إنساني ، ديمقراطي ويحبذ التقدم الاقتصادي ، إن السلطة الشرعية ليست الحكومة الدينية بل الحكومة التي بتأسيسها على الوحدة الوطنية تعمل في سبيل الرفاهية والعدل . وبدأ بعض كبار المؤلفين في هذه المرحلة باستخدام لغة إسلامية أكثر وضوحاً يلحون بوجه خاص ، هم أيضاً ، على العدالة الاجتماعية . وفي رأي طه حسين أن الخليفة عمر كان مصلحاً اجتماعياً كانت أفكاره مشابهة لأفكار العصر الحاضر .

لكن أصواتاً أخرى أخذت تختلط منذ الآن بهذه الأصوات وتعلن أن العدالة الاجتماعية لا يمكن أن تتحقق إلا تحت قيادة حكومة ترتكز سياستها وقوانينها على الإسلام . وقد أصبحت حركة الإخوان المسلمين ، بعد الحرب ، عاملاً سياسياً رئيساً في مصر ، وعاملاً معتبراً في سوريا وفي بعض البلدان الأخرى .

وبين عامي ١٩٤٥ و ١٩٥٢ وهي السنة التي تداعى فيها النظام السياسي المصري ظهرت تعليمات الإخوان وهي تحمل مبدأ العمل المشترك الذي يسمح بشن كفاح ضد

البريطانيين وضد الفساد الذي يمكن أن يتسرب إلى الوحدة والإيمان . وبعد استيلاء العسكريين على السلطة عام ١٩٥٢ ، ظهر الإخوان ، والذين كان بعض الضباط يرتبطون بهم ارتباطاً وثيقاً ، وكأنما يقدمون منظوراً يمكن لسياسة الحكومة الجديدة أن تسير على هديه . وكانوا يشكلون المنظمة السياسية الوحيدة التي أعفيت مبدئياً من مرسوم حل الأحزاب ، إلا أن العلاقات لم تلبث أن تحولت إلى علاقات صراع . وبعد محاولة مدبرة لاغتيال جمال عبد الناصر عام ١٩٥٤ أُعدم بعض قادة الإخوان ، وأصبحت المنظمة بدءاً من ذلك الوقت ، القناة الأكثر نجوعاً للمعارضة السرية واستمرت في تقديم نموذج آخر ممكن للمجتمع العادل .

اغتيل مؤسس المنظمة حسن البنّا خلال السنوات المضطربة التي أعقبت الحرب ، إلا أن مؤلفين آخرين مرتبطين بالحركة طوروا فكرة مجتمع عادل إسلامي ، مثل مصطفى السباعي في سوريا وسيّد قطب (١٩٠٦ ــ ١٩٦٦) في مصر ، ويقدم سيد قطب في كتاب شهير هو (العدالة الاجتماعية في الإسلام) شرحاً قوياً للتعليم الاجتماعي في الإسلام . وهو يذكر أنه لا يوجد عند المسلمين ، خلافاً للمسيحيين ، أي فصل بين الإيمان والحياة . وجميع الأفعال الإنسانية يمكن اعتبارها أفعال عبادة ويعطي القرآن والحديث المبادىء التي يستند إليها العمل ، ولا يكون الإنسان حراً إلا إذا تجاوز العبودية لكل السلطات ما عدا سلطة الله : سلطة رجال الدين ، وسلطة الخوف ، وسيطرة القيم الاجتماعية ، وسلطة الرغبات والشهوات الإنسانية .

ومن بين المبادىء التي يحسن استقاؤها من القرآن ، حسب رأيه ، هناك مسؤولية الناس أحدهم تجاه الآخرين في المجتمع . إذا كان البشر أساساً متساوين في نظر الله ، فإن مهامهم مختلفة تبعاً لمواقعهم المتدرجة في المجتمع . والرجال والنساء متساوون روحياً ولكنهم يختلفون بأدوارهم والتزاماتهم ، وللحكام أيضاً مسؤولياتهم الخاصة : العمل على احترام القانون الذي يجب أن يطبق بشدة للمحافظة على الحقوق والحياة ، وفرض الأخلاق والدفاع عن مجتمع عادل . وهذه النقطة الأخيرة تتضمن المحافظة على حق الملكية ، ولكن مع السهر على استخدامه لخير المجتمع ، ولا يجوز أن تستخدم الثروة للترف أو للربا ، ولا في نشاطات غير شريفة ، ويجب أن تفرض عليها الضريبة لفائدة المجتمع ، إن الخيرات الضرورية للحياة الجمعية لا يجوز أن تتوقف على أفراد بل على الجماعة ، وبمقدار ما تدافع الحكومات عن النسيج الاجتماعي لنظام عادل يجب إطاعتها ، أما إذا تخلت عن فعل ذلك فإن واجب طاعتها يزول .

كان أعظم عصور العدالة الإسلامية العصر الأول ، وجاء بعد ذلك حكام لم يكن الشعب راضياً بهم ، فقادوا الأمة الإسلامية من نكبة إلى نكبة ولن يكون في المستطاع إحياء مجتمع إسلامي حقيقي إلا بخلق عقلية جديدة بواسطة تعليم ملائم .

كان قادة هذه الحركات ، في مصر والبلدان الأخرى ، رجالاً مثقفين نسبياً بوجه عام ولهم مكانة جيدة في المجتمع ، ولكن أنصارهم كانوا ينتمون في معظمهم إلى شريحة أقل : وهم من الذين تلقوا تعليماً ما باللغة العربية لا بالفرنسية أو الإنكليزية وكانوا يشغلون مراكز متوسطة في المجتمع المديني ولكنهم كانوا مستبعدين من الصفوف العليا . وكانت هذه الحركات تقدم لهم أساساً أخلاقياً ممكناً للحياة في المجتمع الحديث ، وكانت تقدم منظومة من المبادىء القابلة للتطبيق على جميع المشاكل الاجتماعية ، ويمكن إيصالها إلى جميع الرجال والنساء ، خلافاً لإسلام الأولياء والمزارات المرتبط بطبيعته بمكان محدد وبجماعة محدودة . وكانت هذه المنظومة ملائمة لمجتمع يمتد فيه العمل الاجتماعي والسياسي إلى المجموعة الوطنية بأكملها ويمكن توقع مجاوزتها لحدود البلاد وتطبيقها على العالم الإسلامي جملة .

كما كانت توجد شرائح اجتماعية واسعة لم تكن مندمجة في عمق الحياة الحديثة . وكان قبر الولي المحلي في نظر القرويين والطبقة العاملة الجديدة في المدينة والمنحدرة من الريف يحرس مكانه ، ويجسد دائماً الضمانة بأن للحياة معنى ، وكانت أماكن الزيارة العظيمة في نظر المهاجرين الريفيين الذين أقاموا في المدن مثل — مولاي ادريس في فاس والسيدة زينب في القاهرة وابن عربي في دمشق — تشكل علامات مألوفة في عالم غريب . وربما تخلى حارس الضريح عن بعض وظائفه الاجتماعية ، للطبيب ولرجل الشرطة أو للموظف ولكنه تمكن من البقاء وسيطاً فعالاً في مسائل الحياة اليومية ، بالنسبة للذين حلت بهم مصيبة ، والنساء اللواتي لم يرزقن بطفل ، ولضحايا اللصوص أو لسوء نية جيرانهم . وقد تولد أحياناً (طريقة) من ذكرى رجل مقدس توفي حديثاً وتمد سيطرتها مستخدمة أساليب حديثة في التنظيم داخل فجوات المجتمع البورجوازي المديني .



الفصل الرابع والعشرون

ذروة العروبة
سنوات الخمسينات والستينات



القومية الشعبية

ثمة عنصر إسلامي هام ظل موجوداً في مجموعة الأفكار التي صنعتها القومية الشعبية في هذه المرحلة، والتي امتدت، إلى ما هو أبعد من النخبة الفكرية، وبلغت شرائح أكثر اتساعاً ــ مدينية بصفة رئيسية ــ دفع بها التعليم ووسائل الإعلام إلى المشاركة بهذا الشكل أو ذاك في الحياة السياسية، إلا أن الإسلام سواء في رأي التحديثيين أو كما فهمه الإخوان المسلمون ظل في مجمله عنصراً مكملاً في المنظومة، فالموضوعات الأساسية في القومية الشعبية والتي تطبعها بطابعها جاءت من مكان آخر. فقد كانت المرحلة زمناً قويت فيه فكرة (العالم الثالث) وهو الجبهة المشتركة من بلدان نامية: وهي في معظمها تنتمي إلى الامبراطوريات الاستعمارية القديمة، وتمتنع عن الاندماج في هذه الكتلة أو تلك سواء كانت الكتلة الغربية أو الكتلة الشرقية الشيوعية. وهي تمارس بعض السلطة الجمعية إذ تتحرك ككل، وبوجه خاص بفضل الأكثرية التي تملكها في الجمعية العمومية للأمم المتحدة. والعنصر الثاني هو الوحدة العربية: إذ يعتقدون أن الدول العربية المستقلة حديثاً لديها من النقاط المشتركة في ثقافتها وتجربتها التاريخية ومصالحها ما يتيح لها أن تتحد فيما بينها اتحاداً وثيقاً، ولن تضمن لها هذه الوحدة قوة جمعية متنامية وحسب بل سوف تخلق لها أيضاً رابطة أخلاقية بين الشعب والحكومة التي ستتمتع بسلطة ثابتة وشرعية.

وقد أضيف إلى هذين العنصرين منذ الآن عنصر آخر هو الاشتراكية أي فكرة إشراف الدولة على الموارد من أجل مصلحة المجتمع، وملكية الدولة لاقتصاد موجه، وإعادة توزيع عادل للدخل بواسطة الضرائب وتنفيذ الخدمات الاجتماعية. وتعكس القوة المتزايدة لهذا

الاختيار في جزء منها ما كان يجري في أماكن أخرى من العالم: من قوة الأحزاب الاشتراكية والشيوعية في أوروبا الغربية، وتصاعد النفوذ العالمي للاتحاد السوفييتي وحلفائه، وتجديد النظام الشيوعي في الصين، والبرامج التي تشتمل على أفكار قومية واشتراكية لبعض الأحزاب التي استولت على السلطة في الدول الآسيوية الجديدة المستقلة، وفي الحالة التي تعنينا، ترجمت هذه الدينامية إلى بناء أفكار ماركسية بالعربية. ومرة أخرى كان المهد المركزي لهذا النشاط هو مصر، وقد بدأ مؤرخون بتفسير التاريخ المصري بعبارات ماركسية: فالحركات التي كانت معروفة حتى الآن كحركات قومية أخذت منذ الآن فصاعداً تحسب على طبقات مخصوصة تتبع مصالحها الخاصة، ونُشر نقد اشتراكي للثقافة المصرية من تأليف محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس. وهما يؤكدان على أن الثقافة يجب أن تعكس بوضوح طبيعة المجتمع ووضعه، وعلى الأدب أن يسعى إلى إظهار ارتباط الفرد بتجربة الإعداد الاجتماعي الذي هو جزء منها. وكل أدب يتملص من هذه التجربة فارغ. والكتابات التي تعكس القومية البورجوازية لم يعُد لها بالتالي أي معنى منذ الآن. ويجب تقويم الأدب الجديد تبعاً للمعايير التالية: هل يعبر بصورة ملائمة عن الصراع ضد (أخطبوط الامبريالية)، وهو السمة الأساسية في الواقع المصري، وهل يعكس حياة الطبقة العاملة؟ ومن هذا المنظور تتخذ مسألة أشكال التعبير أهمية معينة. ويرى هذان المؤلفان أن المسافة بين الشكل والمضمون علامة على الهروب من الواقع. ويبدو لهما أن نجيب محفوظ الذي كتب عن الأوساط الشعبية ولكنه تجنب استخدام اللغة العربية المحكية، يبرهن على بعض الاستلاب بالنسبة للحياة الواقعية.

تغيرت الطريقة التي اندمجت فيها هذه العناصر المتنوعة بفضل الحركات الشعبية، من بلد إلى آخر. ففي المغرب كان سياق الصراع ضد السيطرة الفرنسية يسمح بإنشاء حركات قومية أكثر اتساعاً وأكثر دعماً وأفضل تنظيماً من مثيلاتها في بلدان المشرق. حيث أنه، مع الوجود الفرنسي، لم يكن الأمر يتعلق بحكومة أجنبية وحسب بل بأوساط ذات امتيازات من المقيمين (المعمرين) الذين يسيطرون على مصادر الإنتاج، وكانت الوسيلة الوحيدة لمحاربتهم بنجاح هي الثورة الشعبية المنظمة تنظيماً جيداً والقادرة على أن تنتشر من المدن إلى الأرياف. وفي تونس كانت البلاد قد حصلت على استقلالها، وسيطر على الحكومة الجديدة تحالف النقابات وحزب الدستور الجديد الذي كانت تقوده نخبة من المثقفين أصول معظمهم من مدن صغيرة ومن قرى (الساحل) وهو منظم في جميع أنحاء البلاد. وحصل الأمر ذاته في الجزائر، إذ نجح التنظيم الذي أعلن الثورة ضد السيطرة الفرنسية عام ١٩٥٤ وهو جبهة التحرير الوطني (ج. ت. و). التي يقودها بشكل رئيسي رجال ذوو أصول متواضعة ولكنهم تلقوا إعداداً عسكرياً، نجحوا شيئاً فشيئاً تحت ضغط الحرب، في كسب دعم واسع من جميع طبقات المجتمع.

وعندما تحولت الجبهة من قوة ثورية إلى حكومة توطدت قيادتها بالتضامن بين الرؤساء العسكريين التاريخيين للثورة وبين التكنوقراطيين من ذوي المستوى العالي الذين لا يمكن لدولة حديثة أن تعمل من دونهم ، واستمدت قوتها من شبكة وطنية من فروع الحزب ، حيث لعب التجار الصغار والملاكون العقاريون والمعلمون دوراً ما . وفي المغرب الأقصى حصل تحالف مشابه للمصالح على الاستقلال ويتألف من الملك وحزب الاستقلال والنقابات إلا أنه ظهر أقل ثباتاً ووحدة من نظرائه في بلدان المغرب الأخرى . واستطاع الملك ، بوقوفه ضد حزب الاستقلال أن يعلن أنه التجسيد الأصيل للجماعة القومية وأن يتوصل بذلك إلى السيطرة على الجيش الجديد . واتجه حزب الاستقلال بعد أن فقد الدعم الشعبي الذي كان يؤكد ادعاء معترف به من الجميع بأنه يعبر عن الإرادة الوطنية ، اتجه إلى الانقسامات بحسب الخطوط الطبقية ، مما نجم عنه بروز حركة جديدة هي (الاتحاد الوطني للقوى الشعبية) الذي كانت قياداته ترجع في أصولها إلى الأرياف والجبال والتي أعلنت الدفاع عن مصالح البروليتاريا (الشغيلة) المدينية .

وفي معظم بلدان الشرق الأوسط تم إحراز الاستقلال بفعل مناورات القوى السياسية الداخلية والخارجية ، وبفعل المفاوضات السلمية نسبياً على الرغم من أوقات اضطرابات شعبية . وسقطت الدول الحديثة الاستقلال في البداية في أيدي عائلات ملكية أو نخب فكرية كانت تملك وضعاً اجتماعياً وبراعة سياسية كان الناس يحتاجون إليها في أثناء مرحلة تحول السلطة .

ولكن هذه الجماعات لم تكن تملك ، بمجملها ، الكفاءات ولا جاذبية الزعامة الضرورية لحشد التأييد الشعبي في السياق الجديد للاستقلال ، ولا لخلق دولة بالمعنى الواسع للكلمة ، ولم تكن تتكلم ، من الناحية السياسية ، اللغة نفسها لأولئك الذين تدعي أنها تمثلهم ، وكانت لها مصلحة في استمرار الوضع الراهن وفي التقسيم الموجود للثروات أكثر من مصلحتها في تحويلها نحو عدالة اجتماعية أكبر .

وقد تفجرت الحركات السياسية في هذه البلدان بعد الاستقلال في أغلب الأحيان وظل المجال رحباً أمام تنظيمات جديدة وايديولوجيات أظهرت أنها قادرة على التوحيد بين القومية والدين والعدالة الاجتماعية ضمن مزيج ، شديد الجاذبية . وقد نجح الإخوان المسلمون في ذلك بوجه خاص في مصر ، وفي السودان وسوريا ، وبدأت جماعات شيوعية واشتراكية تلعب دوراً هاماً في التصدي للهيمنة الامبريالية في غضون مرحلتها الأخيرة ، ثم في التصدي للحكومات الجديدة التي جاءت في أعقابها .

كانت الحركة الشيوعية في مصر مجزأة إلى جماعات صغيرة، تمكنت على الرغم من ذلك أن تلعب دوراً في بعض مراحل الأزمة. كما حدث بوجه خاص أثناء المواجهة مع البريطانيين في السنوات التي تلت نهاية الحرب، وقد قدمت لجنة العمال والطلاب التي كان يسيطر عليها الشيوعيون قيادة وتوجيهاً للقوى الشعبية في ثورتها، واضطلع الشيوعيون في العراق بدور مماثل في الحركة التي أجبرت الحكومة على رفض ميثاق دفاعي موقع مع بريطانيا العظمى عام ١٩٤٨ وكانت هذه المعاهدة تحظى بمساندة معظم القادة السياسيين المعروفين وكانت تقدم بعض الفوائد للعراق ـــ مثل تقديم السلاح لجيشه وإمكانية دعم بريطانيا في الصراع الذي كان قد بدأ في فلسطين ـــ ولكن يبدو أنها كانت تتضمن ارتباطاً دائماً بين بغداد ولندن، وبالتالي تبعية دائمة تشد المصالح العراقية إلى المصالح البريطانية في نهاية التحليل. وشكلت معارضة الحلف الدفاعي نواة تحالفت حولها مجموعة من المصالح المختلفة: مثل الفلاحين الذين استلبهم شيوخ قبائلهم وأصبحوا مالكين للأراضي والشغيلة المدينيون الذين ضاقوا ذرعاً بارتفاع أسعار المواد الغذائية، والطلاب والقادة القوميين من مختلف التوجهات. وقد لعب الحزب الشيوعي دوراً رئيسياً في هذا الوضع وذلك بتوطيد الرابطة بين الأوساط المتنوعة. وفي السودان أيضاً كانت الجماعة القيادية التي ورثت البريطانيين مرتبطة بحزبين يضم كل منهما قادة من رجال الدين التقليديين وتكوينات اجتماعية متشابهة، وإن كانا منقسمين حول أهمية الروابط التي يجب أن تقام بين السودان ومصر.

وظلت هناك مهمة التعبئة الشعبية التي لا يستطيع أي من الحزبين ملأها وقد سعى الحزب الشيوعي المكوَّن في معظمه من طلاب درسوا في مصر، للقيام بذلك.

جرت محاولات عديدة، في مواجهة هذا التشرذم للقوى السياسية، لخلق حركات من نمط جديد تستطيع احتواء جميع العناصر الرئيسية. وكان لاثنتين منها أهمية خاصة في غضون سنوات الخمسينيات والستينيات وكانت الأولى حزب البعث الذي نشأ في سوريا. وكان تحدياً لسيطرة عدد صغير من العائلات المدينية على السياسة السورية، وتساندها أحزاب وتحالفات هشة بين رؤسائها الذين يعبرون عن مصالحهم. وكانت قوة الجذب في الحركة الجديدة تتجلى بشكل رئيسي ضمن الطبقة المثقفة الجديدة التي نشأت بفضل التطور السريع للتعليم، والتي انحدرت من أوساط اجتماعية متواضعة ومعظمها من طوائف من خارج الأكثرية المسلمة السنية، من علويين ودروز ومسيحيين. لقد ولد البعث من جدل أفكار حول الهوية القومية للسوريين وعلاقاتهم مع المجموعات الأخرى التي تتكلم العربية. وهو جدل كان ملحّاً في سوريا أكثر من أي مكان آخر، لأن حدودها التي رسمتها بريطانيا وفرنسا وفقاً لمصالحهما لا تطابق أية حدود طبيعية أو تاريخية وليس لذلك نظير في معظم بلدان الشرق الأوسط.

وكان الجواب على هذه المسألة كما يراه المنظّر الرئيسي للبعث ميشيل عفلق (١٩١٠ ــ ١٩٨٩) وهو مسيحي من دمشق، العروبة دون شبهة . إذ لا توجد إلا أمة عربية واحدة وحسب، ولها الحق في العيش ضمن دولة واحدة موحدة . وقد تكونت من خلال تجربة تاريخية عظيمة : وهي إبداع الدين الإسلامي والمجتمع الذي جسّده على يد النبي محمد ﷺ . ولم تكن هذه التجربة تخص العرب المسلمين وحدهم بل جميع العرب الذين اعتبروها ملكاً لهم ونظروا إليها كأساس لمطلبهم بأن تكون لهم رسالة خاصة بهم في هذا العالم وحق في الاستقلال والوحدة . ولن يكونوا قادرين على تحقيق هذه الأهداف إلا بفضل تحول مزدوج وحسب : بالعقل والروح قبل كل شيء ــ التعبير بنشاط نفسي داخلي عن فكرة الأمة العربية بالفهم والحب ــ ثم النظام السياسي والاجتماعي .

ولم يكن لعنصر الإصلاح الاجتماعي والاشتراكي في هذه الإيديولوجية، إلا القليل من الأهمية في أول الأمر، إلا أن حزب البعث اتحد في منتصف سنوات الخمسينيات بحزب آخر، كانت الاشتراكية فيه أكثر وضوحاً، وانتشر تأثيره ضمن هذه الصورة في سوريا وفي البلدان المجاورة مثل لبنان والأردن والعراق وكذلك في دول الجزيرة العربية . وتجلت جاذبيته فيما هو أبعد من الطلاب والمثقفين المشغولين بمسائل الهوية، وكانت شديدة الحيوية بوجه خاص بين جيل الضباط من ذوي الأصل الريفي المتواضع، والطبقة العاملة المدينية التي تشكلت من المهاجرين القادمين من الريف . وفي سنوات الخمسينات (١٩٥٠) كان في سوريا تناوب بين الحكم العسكري والحكومات البرلمانية، وفي وضع تجزأت فيه السلطة، استطاع حزب يملك سياسة واضحة وجاذبية شعبية أن يلعب دوراً يتجاوز عدد أعضائه وكان للبعث أهميته سواء في الحركة التي أدت إلى قيام الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨ وفي فصم عراها عام ١٩٦١ وكذلك الأمر في العراق إذ كان له نفوذ متعاظم بعد ثورة ١٩٥٨ .

إذا كان البعث ايديولوجية تحولت إلى قوة سياسية فإن الحركة الكبيرة الأخرى في تلك المرحلة كانت نظاماً سياسياً أفرز بالتدريج منظومة ايديولوجية بنى عليها شرعيته .

لم يكن لدى الضباط المصريين الذين استولوا على السلطة عام ١٩٥٢ والذي برز من بينهم (جمال عبد الناصر) بسرعة على أنه زعيم لا ينازعه أحد، لم يكن لديهم في بادىء الأمر إلا برنامج محسوس محدود، كما لم تكن لهم أية ايديولوجية مشتركة خارج الدعوة إلى إحلال المصلحة القومية فوق الاعتبارات الحزبية والفئوية، وعاطفة تضامنية مع جماهير الفلاحين الذين كان معظمهم (أي الضباط) وليس كلهم، ينتمون إليهم . إلا أنهم اكتسبوا بالتدريج ايديولوجية متميزة يمكن مطابقتها بوجه عام مع شخصية جمال عبد الناصر . وكانت هذه

الايديولوجية الناصرية تشتمل على عدد من العناصر التي كان لها وقع انفعالي كبير على تحريك الرأي العام. وكانت لغة الإسلام هي اللغة التي يستعملها القادة بصورة طبيعية في دعوتهم الجماهير. وكانوا يساندون بوجه عام صورة إصلاحية للدين لا يتعارض بل يدعم التبدلات التي كانوا في صدد إدخالها في اتجاه العلمنة والتحديث، وفي هذه المرحلة أصبحت رقابة الحكومة على الأزهر أكثر دقة.

كان التأكيد، بوجه الإجمال على الإسلام أقل منه على القومية والوحدة العربية وكان نظام الحكم المصري السابق قد جعل من الوحدة بنداً هاماً في سياسته الخارجية ولكن تجربة مصر التاريخية المتميزة وثقافتها الخاصة التي تطورت في وادي النيل حافظت من الناحية العاطفية على مسافة ما بينها وبين جيرانها، وقد بدأ نظام عبد الناصر، منذ الآن فصاعداً، في اعتبار مصر جزءاً من العالم العربي، والقائد الطبيعي له أيضاً، وعليها أن تمارس زعامتها في نظر الناصريين بالتزام طريق الثورة الاجتماعية: فملكية الدولة أو إشرافها على وسائل الإنتاج وإعادة توزيع العائدات كانا أمرين جوهريين لتصاعد القوة القومية وتوطيد دعم جماهيري للنظام.

وكان برنامج الإصلاح الاجتماعي يُبرر باسم نظام خاص هو «الاشتراكية العربية» وهو نظام يقع في منتصف الطريق بين الماركسية التي تبشر بصراع الطبقات، وبين الرأسمالية التي تهدف إلى أولوية المنافع الفردية وسيطرة الطبقات التي تملك وسائل الإنتاج، في الاشتراكية العربية كان المتوقع من المجتمع بأكمله أن يتحد حول حكومة تدافع عن مصالح الجميع، وقد أدرجت هذه الفكرة في (الميثاق الوطني) الذي نشر عام ١٩٦٢.

«إن الثورة هي الوسيلة الوحيدة أمام الأمة العربية لكي تتخلص من الروابط التي تثقل كاهلها ومن العواقب التي تنوء بها أكتافها، وهي الوسيلة الوحيدة لتدارك التخلف المفروض على الأمة العربية؛ هذا التخلف الذي كان نتيجة طبيعية للقمع والاستغلال ... وهي الوسيلة الوحيدة لمجابهة هذا التحدي الكبير الذي تواجهه الأمة العربية والأمم الأخرى التي لم تستكمل تطورها، هذا التحدي الذي أحدثته الكشوف العلمية الباهرة التي أسهمت في مضاعفة المسافة بين التقدم والتخلف [...] إن مراحل طويلة من الآلام الممزوجة بالأمل قد بلورت، في نهاية الحساب، أهداف الكفاح العربي، وهذه الأهداف التي تعكس بكل أمانة الوجدان الوطني هي:

الحرية ـــ الاشتراكية ـــ الوحدة.

ونحن نفهم من كلمة الحرية في الوقت الراهن حرية الوطن والمواطن. والاشتراكية صارت وسيلة وغاية، إنها الكفاية والعدل.

أما الطريق إلى الوحدة فهو الدعوة الشعبية إلى إعادة النظام الطبيعي للأشياء أي الأمة الواحدة[١].

وقد أعلن أن الديمقراطية السياسية مستحيلة بدون الديمقراطية الاجتماعية وهذا يتضمن الملكية العامة لوسائل الاتصال والخدمات العامة الأخرى، والبنوك وشركات التأمين والصناعة الثقيلة والمشروعات المتوسطة والأهم من ذلك كله التجارة الخارجية. يجب تأمين تكافؤ الفرص والعناية الطبية والتعليم للجميع، رجالاً ونساء دون تمييز كما يجب تشجيع التخطيط العائلي، ويجدر حل الانقسام بين الطبقات في داخل الوحدة الوطنية، والانقسامات ما بين البلدان العربية أيضاً: ويجب على مصر أن تنادي بالوحدة العربية دون قبول الحجة القائلة بأن ذلك يعتبر تدخلاً في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى. وفي غضون السنوات التالية اتخذت تدابير اجتماعية إصلاحية طبقت بقوة: مثل تحديد مدة العمل والحد الأدنى للأجور وتوسيع خدمات الصحة العامة، إعادة توزيع نسبة مئوية من أرباح الصناعة في التأمينات والمساعدات الاجتماعية، وكانت التنمية السريعة في مصر في مطلع سنوات الستينات هي التي جعلت ذلك كله ممكناً، إلا أن النمو توقف منذ عام ١٩٦٤، ولم يعد الاستهلاك الشخصي للفرد الواحد يزداد.

لم ينجح نظام عبد الناصر، حتى في ذروته، في تجميع كل القوى السياسية للشعب المصري، وقامت حركته الجماهيرية وهي الاتحاد الاشتراكي العربي بدور إيصال مقاصد السلطة إلى السكان أكثر مما سمحت لهم بالتعبير عن أمانيهم ومقترحاتهم وشكاواهم، واتهم الإخوان المسلمون الحكومة باستعمال لغة الإسلام لتغطية سياسة علمانية في أساسها، كما انتقد الماركسيون (الاشتراكية العربية) لأنها ليست الاشتراكية (العلمية) المبنية على الاعتراف بالفوارق والصراع بين الطبقات.

إلا أن الناصرية في البلدان العربية الأخرى لقيت قبولاً واسعاً ودائماً لدى الرأي العام. إذ أن شخصية عبد الناصر، وإنجازات نظامه، — الانتصار السياسي في أزمة قناة السويس عام ١٩٥٦، وبناء السد العالي وقوانين الإصلاح الاجتماعي — والوعد بقيادة فعالة للدفاع عن القضية الفلسطينية: كل هذه الأمور تبدو وكأنها أنعشت الأمل بعالم مختلف، بأمة عربية موحدة، متجددة بفضل ثورة اجتماعية أصيلة وتحتل مكانها المشروع في العالم.

وازدهرت هذه الآمال بفضل استخدام بارع للصحافة والإذاعة التي توجهت إلى (الشعب العربي) من فوق رؤوس الحكومات الأخرى. وقد أذكت تلك النداءات الصراعات بين الأنظمة العربية ولكن الناصرية ظلت رمزاً قوياً للوحدة والثورة وتجسدت في حركات

سياسية ذات مدى واسع مثل حركة القوميين العرب التي تأسست في بيروت وحظيت بشعبية كبيرة بين اللاجئين الفلسطينيين .

صعود الناصرية

ظلت الحياة السياسية في البلدان العربية طيلة سنوات الستينات محكومة بفكرة القومية العربية الاشتراكية والحيادية التي كان عبد الناصر رمزها ومحركها .

سجل استقلال الجزائر عام ١٩٦٢ عملياً نهاية عصر الامبراطوريات الأوروبية إلا أن بعض مناطق الشرق الأوسط حيث كانت القوة البريطانية موجودة على الدوام ظلت تجسد بعض أشكال الحكومة وترتكز في نهاية المطاف على إمكانية استخدام القوة المسلحة . وكانت المصالح البريطانية في عدن وفي المحمية التي تحيط بها قد تنامت في غضون سنوات الخمسينات ، وكانت مصفاة البترول في عدن هامة وكذلك قاعدتها البحرية ، إذ كان ثمة خوف من أن يتوصل الاتحاد السوفييتي إلى إقامة سيطرة على القرن الإفريقي والشاطىء الآخر من البحر الأحمر ، وكانت الحماية الغامضة على البلدان المجاورة في طريقها للتحول إلى نظام هيمنة أقوى بنية .

أجبرت يقظة الوعي السياسي في عدن والذي شجعه صعود الناصرية وبعض التبدلات التي جرت في اليمن ، أجبرت البريطانيين على توسيع درجة المشاركة المحلية في الشؤون السياسية . وأنشئت جمعية تشريعية في المدينة وتجمعت الدولة المحمية المجاورة في داخل اتحاد انضمت إليه عدن نفسها ، ولكن تلك التنازلات المحدودة حرضت على مطالب جديدة داخل الشريحة المثقفة الضيقة وبين عمال عدن وكذلك بين الذين عارضوا سيطرة قادة الاتحاد ، وبتشجيع من مصر . وتفجرت الاضطرابات ، وفي عام ١٩٦٦ قررت الحكومة البريطانية الانسحاب . وفي هذه اللحظة كانت المعارضة منشقة على نفسها إلى جماعتين وعندما تم الانسحاب عام ١٩٦٧ نجحت مجموعة مدينية ذات توجه ماركسي في القبض على زمام السلطة .

لم يكن انسحاب بريطانيا العظمى من الخليج نتيجة ضغط محلي بل نتيجة الفكرة الجديدة التي كونتها عن دورها في العالم . في عام ١٩٦١ حصلت الكويت على الاستقلال الشامل حيث كانت طبقة مسيطرة مستقرة من عائلات تجارية متحدة حول عائلة حاكمة ، قادرة منذ الآن فصاعداً على إنشاء نمط جديد من دولة ومجتمع ، وذلك باستثمار بترولها ، أما في أقصى جنوب الخليج فقد قررت الحكومة البريطانية عام ١٩٦٨ ، بعد أن أعادت تقييم وسائلها واستراتيجيتها ، أن تسحب قواتها العسكرية من المحيط الهندي عام ١٩٧١ متخلية

بذلك عن سيطرتها السياسية على المنطقة ، وقد كان هذا الاختيار ، بمعنى ما ، مخالفاً لبعض المصالح البريطانية المحلية ، وأعطى اكتشاف النفط في نقاط متعددة من الخليج واستثماره على نطاق واسع في أبو ظبي أهمية جديدة لهذه المنطقة التي كانت فقيرة جداً في الماضي ، وأدى إلى شيء من توسيع السيطرة البريطانية من المرافىء الساحلية الصغيرة إلى الداخل حيث أصبح الترسيم الدقيق للحدود أمراً هاماً . وقد أنشىء اتحاد هش من خلال النفوذ البريطاني ، هو الإمارات العربية المتحدة أسند إليه القيام بدور توحيدي كان يمارسه البريطانيون . ويتألف من سبع دول صغيرة (أبو ظبي ، دبي ، الشارقة ، وأربعة أخرى) ولم تنضم البحرين ولا قطر إلى هذا الاتحاد . وكان استقلال البحرين مهدداً في بعض الأوقات بسبب المطالب الإيرانية المؤسسة على حجج تاريخية ولكنها سحبت عام ١٩٧٠ .

كانت المنطقة الوحيدة في الجزيرة العربية والتي بقي فيها وجود بريطاني ، بعد هذه الأحداث ، بقعة لم يكن له فيها وجود من الناحية الرسمية . إذ كان حاكم عُمان منذ زمن طويل في قبضة عدد صغير من الموظفين البريطانيين عملياً . ولم تكن سلطته تمتد بعيداً في داخل البلاد ، حيث كانت السلطة الفعلية في يد إمام الطائفة الإباضية . ولكن الفكرة القائلة بوجود البترول هناك دفعت بالسلطان في السنوات الخمسينات إلى توسيع سيطرته بدعم من البريطانيين ـــ مما أثار بالمقابل تمرداً محلياً تسانده العربية السعودية التي كانت لها مطالبها في المنطقة . وكان خلف هذا الصراع تصادم مصالح بين الشركات البترولية البريطانية والأمريكية ، وقُمع التمرد بمساعدة بريطانيا وألغيت الإمامة . ولكن ثورة أكثر جدية انفجرت عام ١٩٦٥ في الجزء الغربي من البلاد ، وهو منطقة ظُفار واستمرت حتى في سنوات السبعينات ، وكانت تتلقى دعماً من الخارج أيضاً ، ولم يقبل السلطان بأي تنازل في سبيل التغيير وفي عام ١٩٧٠ تنحى عن الحكم لولده بضغط من البريطانيين .

وفي سنوات الستينات ، لم يعد المعنيون بما كان يبدو أنه بروز أمة عربية ، يكرسون انتباههم الرئيسي على آثار الهيمنة الامبريالية بل على نمطين آخرين من الصراع : الصراع الذي انكشف بين « القوتين العظميين » والصراع الذي نجم بين الدول التي يقودها أنصار التبدل السريع أو الثورة على أسس ناصرية إلى هذا الحد أو ذاك ، بين البلدان التي تحكمها سلالات أو قادة أكثر حذراً حول الإصلاحات السياسية والاجتماعية وأكثر كراهية لتوسع النفوذ الناصري . وفي سوريا استولى حزب البعث على السلطة عام ١٩٦٣ مع قادته المدنيين في البداية ثم بعد ذلك بواسطة ضباط منتسبين إليه .

وفي العراق تجددت الحكومة العسكرية بفضل ثورة ١٩٥٨ وتم قلبها في عام ١٩٦٣ بواسطة حكومة أخرى كانت تميل إلى حزب البعث والناصرية ، ولكن المفاوضات حول

الوحدة بين العراق وسوريا ومصر كشفت عن اختلاف المصالح والمفاهيم بين البلدان الثلاثة . وفي السودان حدث انقلاب عسكري عام ١٩٥٨ وانتهجت الحكومة التي انبثقت عنه سياسة حياد وتطور اقتصادي حتى اللحظة التي أعدم فيها النظام البرلماني عام ١٩٦٤ تحت ضغط شعبي . وفي الجزائر استبدلت الحكومة الأولى بعد الاستقلال والتي كان يرأسها أحمد بن بلّا بحكومة أخرى عام ١٩٦٥ ، وهي أكثر التزاماً بالاشتراكية والحياد برئاسة هواري بومدين . وكان ثمة في الجهة الأخرى الملكيات المغربية والليبية والأردنية والسعودية ، وكانت تونس تحتل مكاناً ملتبساً حيث كان بورقيبة يحكمها باعتباره رئيساً لحزب وطني جماهيري ، متحمساً لإصلاحات واسعة مع كراهيته لاتساع النفوذ المصري ولكثير من أفكار القومية العربية .

ازدادت قوة الشعور بأن أمة كانت في طريق التكون ، خلال هذه الفترة بفعل الثورة الجديدة والتبدلات الأخرى التي جلبها استثمار البترول . واكتسبت الموارد البترولية في بلدان الشرق الأوسط من عربية وغير عربية ، من الآن فصاعداً أهمية فعلية في الاقتصاد العالمي . وكان لهذا الوضع أثر عميق على مجتمعات البلدان المنتجة . وفي منتصف سنوات الستينات كدَّست الدول الخمس العربية الأكثر إنتاجاً للنفط وهي العراق ، الكويت ، العربية السعودية ، ليبيا ، الجزائر ، عائدات تقارب مليارين من الدولارات كل عام ، وقد استخدمت هذه العائدات بشكل مسؤول في الكويت والعراق وفي ليبيا والجزائر أكثر مما كان عليه الأمر في السعودية إلى أن حصلت ثورة داخل العائلة فاستبدلت سعود الابن البكر لعبد العزيز بن سعود الذي أصبح ملكاً بعد موت أبيه ، بأخيه فيصل (١٩٦٤ ــ ١٩٧٥) الأكثر كفاءة ــ لكي يبني البنية التحتية لمجتمع حديث ويوسع الخدمات الاجتماعية ، ويخلق أيضاً إدارة ذات بنية أقوى ، وقوات دفاع وأمن تكون ركيزة لها .

بدأت هذه العملية بتغيير وضع الجزيرة العربية في العالم العربي على صعيدين متميزين ، فقد أخذ حكام العربية السعودية وبلدان الخليج باستخدام وسائلهم المالية لتوطيد مزيد من النفوذ على الشؤون العربية ، وقد دشنوا خلال هذه المرحلة سياسة تمنح مساعدات على مقياس واسع للدول الأكثر فقراً . ومن جهة أخرى أخذت مجتمعاتهم التي تتطور بسرعة في جذب مهاجرين قادمين بشكل كثيف من بلدان عربية أخرى ، ولم يكن هذا الواقع ينطبق إلا قليلاً على الجزائر والعراق حيث السكان فيهما كثيرون ، ويشتمل البلدان على عمال مؤهلين ومختصين . أما في العربية السعودية والكويت وبلدان الخليج الأخرى وليبيا فإن عدد السكان المحليين ضئيل بحيث لا يستجيب لحاجات تطوير الموارد ، كما أن الطبقة المتعلمة لا تزال هزيلة . كان معظم المهاجرين من الفلسطينيين والسوريين واللبنانيين ، إلا في ليبيا فقد كان

عدد القادمين من مصر قليلاً. وذلك بسبب متطلبات جيش كبير ودائم، واقتصاد تملكه الدولة وهو في أوج اندفاعه، فقد كانت الحكومة حازمة في عدم السماح بهجرة على مقياس واسع. وربما كان هناك حوالي نصف مليون مهاجر في أوائل سنوات السبعينات، وكان معظمهم من العمال المتعلمين أو المؤهلين، وقد حملوا إلى البلدان المضيفة الأفكار التي كانت سائدة في بلدانهم الأصلية: كالثورة الناصرية والقومية البعثية والحنين الفلسطيني الذي لا نهاية له في العودة إلى بلادهم. وكانت أفكارهم وتطلعاتهم تلائم أهداف مصر عبد الناصر: وهي وضع ثروات الدولة البترولية في خدمة إنشاء كتلة قوية من البلدان العربية تحت قيادة مصر.

أزمة ١٩٦٧

كان ثمة علامات منذ بداية الستينات يبدو من خلالها أن طموحات الناصرية ومطالبها تتجاوز الوسائل التي تملكها، وقد أظهر انفصال الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٦١ وإخفاق المفاوضات اللاحقة حول الوحدة، حدود سلطة عبد الناصر وتجميع مصالح الدول العربية. وكانت أحداث اليمن أكثر دلالة أيضاً، ففي عام ١٩٦٢ توفي الإمام الزيدي الذي كان يحكم تلك البلاد ونحي خلفه مباشرة تقريباً على يد حركة تضامن فيها مثقفون ليبراليون كانوا قد نُفوا إلى خارج البلاد، وضباط من الجيش النظامي الجديد ودعم عدد قليل من الجماعات القبلية. وأصبحت الإمامة القديمة إذن، الجمهورية العربية اليمنية (وكانت تسمى غالباً «اليمن الشمالي» وذلك لتمييزها عن الدولة التي نشأت بعد الانسحاب البريطاني من عدن ومن المحمية التي تحيط بها، وأصبح اسمها «جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية» وكانت تدعى بصورة عامة «اليمن الجنوبي»).

طلبت الجماعة التي استولت على السلطة مساعدة مصر مباشرة، وأُرسلت وحدات من الجيش المصري إلى اليمن. ولكن حكم بلد لم يعرف السلطة المركزية أبداً، ولم يتمكن من تجنب التمزق إلا بفضل الخبرة في المناورة والاتصالات المستمرة الصبورة التي كانت تقوم بها الإمامة، إن حكم بلد هذا شأنه حتى مع الدعم المصري، ظهر وكأنه فوق طاقة النظام الجديد. وقد ثارت بعض المناطق الريفية التي اعترفت دائماً بسلطة الإمام أو كانت كارهة لنمط السيطرة الذي أرادت الحكومة أن تفرضه. وتلقت دعماً من العربية السعودية، وتتابعت سنون عديدة من الحرب شاركت فيها الجماعات المحلية وأصبحت المواجهة بين مصر وبين الملكيات العربية (التقليدية) مبهمة الحدود يصعب حلها. ولم يتوصل أي طرف إلى غلبة الآخر، ولم يتمكن الجانب الذي يدعمه المصريون من السيطرة إلا على المدن الرئيسة وعلى

الطرق التي تربط بينها أما القسم الكبير من الريف فكان خارج سيطرته ، وظل جيش مصري كبير يقاتل هناك في بيئة غير مألوفة لديه وبقي مجمداً هناك طيلة سنوات .

ظهرت حدود القوة المصرية والعربية بطريقة حاسمة في أزمة أكثر عمقاً انفجرت عام ١٩٦٧ وجرّت مصر ودولاً عربية أخرى إلى مواجهة مأساوية مباشرة مع اسرائيل ، إذ كان لا بد لدينامية سياسة عبد الناصر أن تضعه في موضع قيادة العرب وطليعتهم فيما يعتبره معظمهم مشكلتهم المركزية : وهي علاقتهم باسرائيل . ومع أن الحكومة العسكرية المصرية كانت حذرة في بداية الأمر في مقاربتها للمشكلة إلا أنها أخذت على عاتقها منذ عام ١٩٥٥ أن تضطلع بالدور الأول فيها . وقد لعبت أحداث عام ١٩٥٦ والسنوات التي تلتها دوراً في تحويل عبد الناصر إلى رمز حي للقومية العربية ولكن توجهاً محدوداً للسياسة المصرية يكمن خلف هذه الظاهرة : وهو جعل مصر رأس كتلة عربية موحدة بحيث أن العالم الخارجي لا يستطيع التعامل معها إلا مروراً بالاتفاق مع القاهرة وكان دور الرئيس والناطق باسم القضية الفلسطينية يمثل مخاطر واضحة ، وقد لعبته مصر بحذر حتى عام ١٩٦٤ ، وفي هذه السنة لم تترك نفسها تستجر إلى مواجهة مع اسرائيل حول المشروع الاسرائيلي لاستخدام مياه نهر الأردن . أما بعد ذلك فقد وجد عبد الناصر نفسه معرضاً لضغوط من جهات مختلفة . فالأنظمة « المحافظة » التي كانت في نزاع معه بسبب الحرب الأهلية في اليمن أخذت تؤكد أن حذره دلالة على أنه لا يؤمن حقاً بالقضية التي يزعم أنه يدعمها . وفي سوريا كانت السلطة قد آلت إلى مجموعة من البعثيين يعتقدون بأن الثورة الاجتماعية والمواجهة مع اسرائيل هما الوسيلتان الوحيدتان لتسوية مشكلة فلسطين ولخلق أمة عربية جديدة .

وكان قد ظهر حينئذ خيط جديد في نسيج العلاقات بين الدول العربية . فمنذ عام ١٩٤٨ قلما امتلك الفلسطينيون الوسائل للدخول بشكل مستقل في الجدل الدائر حول مصيرهم الخاص : إذ كانت قيادتهم متصدعة ووجدوا أنفسهم مشتتين في دول عديدة . وصار على الذين فقدوا بيوتهم وعملهم أن يبنوا حياتهم من جديد تماماً بجهودهم الشخصية . ولم يكونوا يستطيعون المشاركة في تلك المناقشات إلا تحت إشراف الدول العربية وبإذن منها . وفي عام ١٩٦٤ أنشأت الجامعة العربية كياناً منفصلاً لهم هو منظمة التحرير الفلسطينية ولكنها كانت تحت سيطرة مصر ووجدت قواتها العسكرية نفسها مندمجة بالجيوش المصرية والسورية والأردنية والعراقية . ونما في الوقت ذاته جيل جديد من الفلسطينيين : كانوا يعيشون في المنفى ولكنهم يتذكرون فلسطين ، ولما كانوا قد تعلموا في القاهرة أو بيروت فقد تأثروا بالتيارات الفكرية التي تطورت هناك . وبدأ بروز نمطين من الحركات السياسية بين الفلسطينيين بصورة خاصة وبالتدريج في نهاية سنوات الخمسينات : فتح من جهة وكان

برنامجها الاستقلال الكامل تجاه الأنظمة العربية ـــ فليست مصالحهم هي مصالح الفلسطينيين نفسها ـــ ، والمواجهة العسكرية المباشرة مع اسرائيل؛ ومن جهة أخرى عدد من الحركات الأقل اتساعاً، تفرعت من مجموعات قومية عربية قريبة من الناصرية في بيروت، واتجهت تدريجياً نحو تحليل ماركسي للمجتمع وللتطبيق الاشتراكي، مع الاعتقاد بأن استعادة فلسطين تمر عبر ثورة جذرية في البلدان العربية.

وفي عام ١٩٦٥ بدأت هذه المجموعات بالانتقال إلى العمل المباشر في المنطقة الاسرائيلية ورد الاسرائيليون بتدابير انتقامية لا ضد البعث في سوريا الذي كان يدعم الفلسطينيين وحسب بل ضد الأردن أيضاً. ولم تكن هذه الضربات الاسرائيلية تشكل جواباً على ما كان يفعله الفلسطينيون بل كانت تستمد جذورها من الدينامية الداخلية لسياسة اسرائيل التي كان سكانها يستمرون في التزايد بسبب الهجرة أساساً، وفي عام ١٩٦٧ كانت تعد حوالي ٢,٣ مليون نسمة بينهم ١٣٪ من العرب. وكانت قوتها الاقتصادية قد عُززت بفضل المساعدة التي تتلقاها من الولايات المتحدة الأمريكية ومن إسهامات يهود العالم الخارجي ومن التعويضات التي تدفقت من ألمانيا الغربية، وقد طورت وسائلها وكفاءات قواتها المسلحة وبوجه خاص سلاح طيرانها. وكانت اسرائيل تعلم أنها أقوى عسكرياً وسياسياً من جيرانها العرب وقد فضلت أن تظهر قوتها في مواجهة تهديداتهم. وربما أدى ذلك إلى اتفاق أكثر ثباتاً مما أمكن التوصل إليه حتى ذلك الحين، إلا أنه كان ثمة في خلفية التفكير أمل في اجتياح بقية فلسطين وإنهاء الحرب التي لم تكتمل عام ١٩٤٨.

تلاقت كل هذه الحجج عام ١٩٦٧، ووجد عبد الناصر نفسه يواجه الأعمال الانتقامية التي تقوم بها اسرائيل مستهدفة دولاً عربية أخرى، كما نقلت إليه معلومات عبر تقارير (ربما كانت دون أساس) تفيد أن هجوماً اسرائيلياً على سوريا وشيك الوقوع، فطلب من الأمم المتحدة أن تسحب قواتها المتمركزة على الحدود المصرية الاسرائيلية منذ حرب السويس عام ١٩٥٦، ومنذ أن فعلت أغلق مضيق العقبة في وجه الملاحة الاسرائيلية، وربما ظن أنه لن يخسر شيئاً إذ أن الولايات المتحدة سوف تتدخل في اللحظة الأخيرة في سبيل المفاوضة على حل سياسي سوف يكون نصراً له، أما إذا كانت الحرب فإن قواته المسلحة التي جهزها ودربها الاتحاد السوفييتي سوف تكون من القوة بحيث تكسب الحرب. وقد تكون حساباته صحيحة لو أن واشنطن كانت تملك سيطرة شاملة على السياسة الاسرائيلية لأنه كان ثمة دينامية في قلب الحكومة الأمريكية لحل المشكلة سلمياً. ولكن العلاقات بين القوى العظمى وبين زبونتهم لم تكن سهلة دائماً، فلم يكن الاسرائيليون مستعدين لترك مصر تحرز نصراً سياسياً لا يتطابق مع علاقات القوة بين البلدين، وليس لديهم ما يخسرونه أيضاً فهم

يعتقدون أن قواتهم المسلحة أكثر قوة ، وفي حال البديل غير المنتظر فهم واثقون من تلقي دعم الولايات المتحدة . وتصاعد التوتر وعقدت الأردن وسوريا اتفاقات عسكرية مع مصر . وفي اليوم الخامس من حزيران هاجمت اسرائيل مصر ودمرت قواتها الجوية . ثم احتل الاسرائيليون ، بعد بضعة أيام من القتال ، سيناء حتى قناة السويس ، والقدس والجزء الفلسطيني الخاضع للأردن ومنطقة من جنوب سوريا (مرتفعات الجولان) . وذلك قبل أن تقبل الأطراف كلها وقفاً لإطلاق النار ، فرضته الأمم المتحدة ووضع حداً للمعارك .

شكلت هذه الحرب منعطفاً على أكثر من صعيد ، فقد أضاف احتلال الاسرائيليين للقدس الذي وضع الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية تحت السيطرة اليهودية ، بعداً جديداً للصراع ، وغيرت الحرب من ميزان القوى في الشرق الأدنى وأصبح واضحاً أن اسرائيل تملك تفوقاً عسكرياً على أي تحالف بين الدول العربية مهما كان نوعه . وقد غير ذلك من علاقات اسرائيل والعرب مع العالم الخارجي . وإن ما كان يعتبر بحق أو بغير حق تهديداً ضد وجود اسرائيل منحها تعاطف أوروبا وأمريكا حيث كانت ذكرى الظلم الذي لحق باليهود أثناء الحرب العالمية الثانية ما تزال قوية جداً كما أن سرعة انتصار اسرائيل جعل منها حليفاً أكثر أهمية في نظر الأمريكيين .

أما بالنسبة للدول العربية وبوجه خاص مصر ، فإن ما جرى كان هزيمة بالمعنى الكامل للكلمة ، وهي هزيمة كشفت عن محدودية وسائلهم العسكرية والسياسية .

أما بالنسبة للاتحاد السوفييتي أيضاً فقد كان الأمر نوعاً من الهزيمة إلا أن السوفييت قرروا أن يحولوا دون تعريض زبائنهم لهزيمة أخرى بهذا الحجم . وأما على صعيد أكثر عمقاً فقد تركت الحرب طابعها على كل من يعتبر نفسه يهودياً أو عربياً . وما كان ذات يوم صراعاً محلياً تحول إلى صراع عالمي .

كانت النتيجة الهامة على المدى الطويل احتلال اسرائيل لكل ما تبقى من فلسطين العربية ، القدس ، غزة والجزء الغربي من الأردن الذي يسمى عادة (الضفة الغربية) وأصبح هناك مزيد من اللاجئين الفلسطينيين ومزيد منهم أيضاً باتوا يعيشون تحت السيطرة الاسرائيلية . وذلك مما قوى لديهم شعورهم بوحدتهم الوطنية وأقنعهم بأنهم لن يستطيعوا في نهاية المطاف أن يعتمدوا إلا على أنفسهم . وقد طرح ذلك أيضاً مشكلة على الاسرائيليين وعلى الدول العربية وعلى القوى الكبرى .

هل يجب أن تستمر اسرائيل في احتلال المناطق التي اجتاحتها أم تستخدمها كبديل لتسوية سلمية يمكن التوصل إليها مع الدول العربية ؟ هل يجب أن نتوقع كياناً سياسياً

للفلسطينيين بهذا الشكل أو ذاك؟ كيف يمكن للدول العربية استعادة المناطق التي خسرتها؟ كيف تتمكن القوى العظمى من النجاح في إيجاد تسوية لا تؤدي إلى حرب أخرى قد تجد نفسها مجرورة إليها؟

هل تستطيع مبادرة يقدمها المنتصرون أن تفتح الطريق إلى جواب عن بعض هذه الأسئلة؟ هذا ممكن ولكنها لم تأت ـــ ربما لأن اسرائيل تحتاج إلى مزيد من الوقت لكي تهضم نتائج انتصار مفاجىء وكامل كهذا ـــ وجميع الأحزاب تتحصن بالمواقف الجديدة. أما الفلسطينيون الذين وجدوا أنفسهم أكثرية تحت السيطرة الاسرائيلية فإنهم يطلبون وجوداً قومياً منفصلاً ومستقلاً وقد بدأ الاسرائيليون بإدارة المناطق المحتلة عملياً كما لو كانت جزءاً من اسرائيل.

وتوصل مجلس الأمن في الأمم المتحدة أخيراً في نوفمبر/تشرين الثاني إلى الاتفاق على القرار ٢٤٢: السلام داخل حدود آمنة ومعترف بها وانسحاب اسرائيل من الأراضي المحتلة وترتيبات لصالح اللاجئين. ولكن هناك اختلافات حول تفسيره فهل تنسحب اسرائيل من كل المناطق أم من بعضها؟ وهل يجب اعتبار الفلسطينيين أمة أم جمهوراً من أفراد لاجئين؟ وقد تبنى الرؤساء العرب قراراً خاصاً بهم في مؤتمر انعقد بالخرطوم في سبتمبر/أيلول ١٩٦٧: لا اعتراف بالاحتلال الاسرائيلي ولا مفاوضات، إلا أنه توجد هنا أيضاً تفسيرات مختلفة: فبالنسبة إلى مصر والأردن على الأقل يبقى طريق تسوية تفاوضية مفتوحاً دائماً.



الفصل الخامس والعشرون

الوحدة العربية والتفكك (منذ ١٩٦٧)



أزمة عام ١٩٧٣

عاش عبد الناصر ثلاث سنوات بعد هزيمته وكان وضعه في العالم العربي قد اهتز إلى درجة مخيفة. وكانت علاقاته بالولايات المتحدة وبريطانيا مسممة لأنه كان يعتقد أن هاتين القوتين ساعدتا اسرائيل أثناء الحرب وقد اتهمهما بذلك علانية وكذلك لأن الولايات المتحدة دافعت بكل تصميم عن عدم انسحاب اسرائيل من المناطق التي احتلتها إلا في مقابل السلام، كما أن وضعه تجاه القادة العرب الآخرين أصبح ضعيفاً. وأصبحت حدود قوته من الآن فصاعداً مكشوفة. وكانت إحدى النتائج المباشرة لحرب ١٩٦٧ أن وضعت نهاية للحرب في اليمن إذ أوقف عبد الناصر الإنفاق ووقع اتفاقاً مع العربية السعودية يسحب بمقتضاه جيشه.

أما في مصر ذاتها فقد ظل موقفه قوياً، وفي نهاية ذلك الأسبوع القاتم من حزيران ١٩٦٧ أعلن استقالته إلا أن هذه البادرة أثارت احتجاجات واسعة جداً في البلاد وفي البلدان العربية الأخرى، وقد تكون مدبرة بعناية وربما كانت أيضاً مستوحاة من الشعور بأن الهزيمة والإذلال سيكونان أشد مرارة في حال استقالته، وبقيت سيطرته على الرأي العام الشعبي في البلدان القريبة الأخرى قوية أيضاً. وكان الوسيط الذي لا بديل له بين الفلسطينيين وبين أولئك الذين يعيشون بينهم، وذلك بفضل مكانته الشخصية والوضع المعترف به لمصر. وفي السنوات التي تلت ١٩٦٧ أدى تطور الشعور القومي الفلسطيني والقوة المتنامية لمنظمة فتح التي سيطرت على منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٩، إلى عدد من الأعمال العدائية ضد اسرائيل، وإلى أعمال انتقامية اسرائيلية ضد المناطق التي كان الفلسطينيون يملكون فيها بعض حرية الحركة. وفي عام ١٩٦٩ أتاح التدخل المصري توقيع

اتفاق بين الحكومة اللبنانية ومنظمة التحرير الفلسطينية يثبت الحدود التي تكون فيها المنظمة حرة في عملها داخل جنوب لبنان . وفي السنة التالية أي عام ١٩٧٠ حصلت مواجهات شرسة في الأردن بين الجيش الأردني وبين المجموعات الفلسطينية المقاتلة التي بدت وكأنها على وشك الاستيلاء على السلطة في البلاد . وقد نجحت الحكومة الأردنية في فرض سلطتها وأنهت حرية العمل للمنظمات الفلسطينية ، ومرة أخرى كانت وساطة عبد الناصر هي التي أعادت السلام بين الجانبين .

توفي عبد الناصر فجأة بعد ذلك مباشرة . وكانت المشاهد الخارقة للعادة وراء جنازته ، حيث الملايين من الناس يبكون في الشوارع ، ذات دلالة معينة بلا ريب ، في اللحظة ذاتها على الأقل ، كان من الصعب تصور مصر أو العالم العربي من دونه . لقد سجل موته نهاية حقبة من الأمل بعالم عربي موحد ومتجدد .

وخلفه واحد ممن تعاونوا معه أمداً طويلاً هو أنور السادات (١٩١٨ ــ ١٩٨١) وقد ظن الناس إذن أن مصر ستبقى على ما كانت عليه ، وفي البلدان العربية الأخرى أيضاً جاءت سنوات ١٩٦٩ و ١٩٧٠ إلى السلطة بمجموعات تبدو في الظاهر مهيأة لاتباع سياسات تتشابه كثيراً أو قليلاً مع الناصرية ، أو أنها على أقل تقدير لن تكون مناقضة لها أو متعارضة معها . وفي المغرب وتونس كان من الجلي أنه لم يحصل أي تغيير أساسي في تلك الفترة إذ بقي الملك الحسن وحاشيته في المغرب وبورقيبة وحزب الدستور الجديد في تونس بقيا كلاهما في الحكم .

وفي الجزائر أيضاً ، كان التصدع في قلب المجموعة القيادية قد حصل منذ بضع سنوات . وفي المشرق استمر نظام الملك فيصل في العربية السعودية وكذلك نظام الملك حسين في الأردن ومثلهما العائلات الحاكمة في الخليج . أما في ليبيا فقد استطاع تحالف عائلي بين الضباط والمثقفين الراديكاليين قلب النظام الملكي عام ١٩٦٩ ، وفي غضون بعض الوقت ، برز وجه مسيطر في المجموعة الجديدة القيادية وهو ضابط اسمه معمر القذافي . وفي السودان جاءت مجموعة مشابهة قادها جعفر النميري وقلبت نظام الحكم الدستوري عام ١٩٦٩ . وفي سوريا حل محل النظام البعثي الذي شارك مصر في هزيمة ١٩٦٧ ، مجموعة من الضباط بقيادة حافظ الأسد عام ١٩٧٠ ، وهم أنفسهم أعضاء في حزب البعث ولكنهم أكثر تبصراً في السياسة ، وفي العراق انتهت مرحلة غير مستقرة من الحكم بين تحالفات من الضباط والمدنيين عام ١٩٦٨ وذلك باستيلاء مجموعة أكثر اتحاداً ، على السلطة وهي مرتبطة بحزب البعث وبرز من بينها صدام حسين كشخص قوي . وفي اليمن الجنوبي أيضاً كان عام ١٩٦٩ عاماً حرجاً ، إذ أن التحالف غير المتجانس الذي تولى السلطة في لحظة الاستقلال ،

حلت محله مجموعة ذات توجه ماركسي صارم. وفي اليمن الشمالي، كان الأمر على النقيض، إذ لم تسجل هذه السنوات أي انعطاف حاسم: وقد حملت نهاية الحرب إلى السلطة ائتلافاً من معسكرين ظلت العلاقات المتبادلة بينهما بحاجة إلى تحديد، ولم يأت نظام ثابت نسبياً إلا في عام ١٩٧٤ وذلك بدعم من الجيش ومن بعض رؤساء القبائل الأقوياء.

حدثت في عام ١٩٧٣ أحداث لا تقل إثارة عن أحداث عام ١٩٦٧ وقد بدت وكأنها تسجل مرحلة جديدة على طريق الوحدة بين العرب، وتؤكد استقلالهم تجاه القوى العظمى. وكانت هناك مجابهة جديدة مع اسرائيل، ومنذ ما قبل وفاة عبد الناصر كانت الرغبة في محو هزيمة ١٩٦٧ قد أخذت شكل «حرب استنزاف» على طول قناة السويس، وإعادة تسليح الجيشين السوري والمصري من قبل الاتحاد السوفييتي وفي أوائل سنوات السبعينات لجأ أنور السادات الرئيس المصري الجديد إلى تغيير سياسته وذلك بأن طلب سحب الخبراء والفنيين السوفييت إلا أنه حافظ على الجيش الذي جهزه ودربه السوفييت وفي شهر اكتوبر/تشرين الأول ١٩٧٣ شن هجوماً مفاجئاً ضد القوات الاسرائيلية على الضفة الشرقية لقناة السويس. وفي اللحظة ذاتها ووفقاً لخطة مدروسة بدأ الجيش السوري هجوماً ضد الاسرائيليين في الجولان.

ونجح الجيش المصري، مع اندفاعة المعارك الأولى، في عبور القناة وإقامة رأس جسر على الضفة الشرقية، كما استعاد السوريون جزءاً من الجولان، وأتاحت لهم الأسلحة التي زودهم بها السوفييت تحييد الطيران الاسرائيلي الذي أحرز النصر عام ١٩٦٧، أما في الأيام التي تلت ذلك فقد انحسر المد العسكري. واجتازت القوات الاسرائيلية القناة لكي تقيم لها رأس جسر خاص بها على الضفة الغربية. وردت السوريين باتجاه دمشق. وبالإضافة إلى الكفاءة العسكرية الخاصة لدى الاسرائيليين فإن العوامل التي ضمنت لهم النجاح كانت تكمن من جهة في التجهيزات التي أوصلها الأمريكيون إليهم بسرعة، ومن جهة أخرى، ظهرت الخلافات السياسية بين مصر وسوريا. وقد أظهرت هذه الحرب، مرة أخرى التفوق العسكري الاسرائيلي ولكنه لم يؤد لا في نظر العرب ولا في نظر العالم إلى الهزيمة، كانت الهجمات مخططة بعناية وتم تنفيذها بجدية وتصميم، ولم تتوقف عند التحريض على إثارة التعاطف بل تعدته إلى تقديم المساعدة المالية والعسكرية من الدول العربية الأخرى. وقد انتهت بوقف لإطلاق النار فرضه نفوذ القوى الكبرى الذي أثبت أنه إذا كانت الولايات المتحدة لا تسمح بهزيمة اسرائيل فإن الاتحاد السوفييتي لا يقبل أبداً هزيمة مصر وأن القوتين العظميين لن يتركا للحرب أن تستمر في التصاعد بحيث تجرانها إليها هما أيضاً.

كان أحد أسباب تدخل القوى العظمى استخدام الدول العربية ما اكتشفت أنه سلاحها الأفضل وهو سلطة فرض حظر على تصدير البترول، وقد استخدمته بنجاح للمرة الأولى وربما الأخيرة أيضاً. قررت الدول العربية المنتجة للنفط أن تقلص إنتاجها طالما استمرت اسرائيل في احتلال الأراضي العربية وفرضت العربية السعودية حظراً شاملاً على صادراتها باتجاه الولايات المتحدة والأراضي المنخفضة وبلدان أوروبا الغربية التي تعتبر أكثر انحيازاً إلى اسرائيل وكذلك إلى المركز الدولي للسوق الحرة للنفط.

كان أثر هذه القرارات أشد قوة حيث أنها تزامنت مع تبدل آخر، اتجهت إليه البلدان المصدرة للنفط منذ بعض الوقت. كان الطلب على نفط الشرق الأوسط في ارتفاع ــ ازدادت حاجات البلدان المصنعة بسرعة عن معدل الإنتاج ــ ووجدت منظمة البلدان المصدرة للنفط (OPEC) نفسها أكثر قوة وأكبر تصميماً على توسيع الجزء من المنفعة التي تعود إلى أعضائها. وقد كان كنسبة مئوية من السعر النهائي، أقل مما كانت الدول المستهلكة التي تستورد النفط تقتطعه لنفسها تحت بند الضرائب.

وفي نهاية ١٩٧٣ قررت OPEC أن ترفع أسعار بيع النفط بحوالي ٣٠٠٪ وكانت إيران والبلدان العربية هي القوى الرئيسية المحركة لهذا الاختيار. (كان الارتفاع النهائي بالنسبة للمستهلك أقل على الرغم من ذلك، حيث أن الضرائب والتكاليف الأخرى لم ترتفع بالقدر ذاته).

هيمنة النفوذ الأمريكي

إلا أنه في غضون بضع سنين، أصبح من الواضح أن ما كان يعتبر إعلاناً عن الاستقلال السياسي والاقتصادي، شكل في واقع الأمر خطوة أولى نحو تبعية متزايدة للولايات المتحدة الأمريكية. وكانت المبادرة كما في كل مشروع عربي منذ عشرين عاماً، قد جاءت من مصر. ولم يكن السادات قد شن الحرب عام ١٩٧٣ ليحصل على نصر عسكري بل ليهز القوى العظمى وليحضها على بذل جهد للتفاوض: ولكي تتجنب أزمة جديدة ومجابهة خطرة فلا بد أن تتوصل إلى تسوية مهما كان نوعها للمشاكل بين اسرائيل والعرب. وهذا ما جرى تماماً ولكن بطريقة عززت قوة وحضور إحدى القوتين وهي الولايات المتحدة، وكان تدخلها في الحرب حاسماً. وفي البداية زودت اسرائيل بالأسلحة كي لا تلحق بها الهزيمة ثم خلقت توازن القوى القابلة لفتح طريق التسوية، وفي السنتين التاليتين أدت الوساطة الأمريكية إلى اتفاق اسرائيلي ــ سوري تنسحب بموجبه اسرائيل من جزء من المناطق السورية التي احتلت عام ١٩٦٧ وفي عام ١٩٧٣، وإلى اتفاقين مماثلين بين اسرائيل ومصر. وكان ثمة محاولة تم

إجهاضها لاجتماع بين القوتين العظميين واسرائيل والدول العربية في مؤتمر عام يعقد برعاية الأمم المتحدة ، إلا أن التوجه الرئيسي للسياسة الأمريكية كان يتضمن إبعاد الاتحاد السوفييتي عن الشرق الأوسط قدر الإمكان ، ودعم اسرائيل سياسياً وعسكرياً ، وجعلها توقع مع البلدان العربية على اتفاقات انسحاب من المناطق التي احتلتها في مقابل السلام ، ولكن مع إبقاء منظمة التحرير خارج المناقشات حسب رغبة الاسرائيليين على الأقل لمدة طويلة حتى تعترف المنظمة باسرائيل .

تغيرت هذه السياسة لفترة قصيرة عام ١٩٧٧ ، حينما حاول رئيس أمريكي جديد هو جيمي كارتر أن يصوغ تقارباً مشتركاً سوفييتياً أمريكياً من المشكلة وإيجاد وسيلة لإدخال الفلسطينيين في عملية المفاوضات إلا أن تلك الجهود ذهبت دون جدوى وذلك لسببين أولهما المعارضة الاسرائيلية التي ازدادت تصلباً عندما وصلت حكومة قومية متطرفة إلى الحكم برئاسة مناحيم بيغن رئيس الوزراء ، وثانيهما قرار السادات المفاجيء في نوفمبر ١٩٧٧ بالذهاب إلى القدس ليعرض على اسرائيل السلام بواسطة مفاوضات مباشرة .

كان واضحاً أن السادات يفكر بمحاولة وضع حد للحروب المتتابعة التي لا يمكن في نظره للعرب أن يربحوها ، لكن بادرته تندرج في منظور أكثر اتساعاً أيضاً : فالمفاوضات المباشرة تحت رعاية الولايات المتحدة سوف تقضي على نفوذ الاتحاد السوفييتي في الشرق الأوسط . فما إن يحل السلام مع اسرائيل حتى تستطيع مصر أن تكون حليفاً هاماً لأمريكا مع كل ما يتبع ذلك من نتائج : مساعدة اقتصادية ، وكذلك موقف أكثر تسامحاً تجاه مطالب العرب الفلسطينيين .

وكان الهدف في ذهن الحكومة الاسرائيلية في ذلك الوقت مختلفاً : إن الصلح مع مصر أكثر أعدائها خطراً ، حتى ولو كان الثمن انسحاباً من سيناء وأن تصبح مطلقة اليدين في تحقيق الهدف الرئيسي لسياستها ـــ إقامة مستوطنات يهودية في المناطق المحتلة في الضفة الغربية لكي تلحقها بالتدريج وأن تكون قادرة على المواجهة الفعالة لكل معارضة من سوريا أو من منظمة التحرير . وفي المناقشات التي أعقبت رحلة السادات كان السؤال المركزي هو الرابطة التي تربط بين سلام اسرائيلي ـــ مصري وبين الوضع القانوني المستقبلي للضفة الغربية . وعندما انتهى المشروع بالوصول عام ١٩٧٨ بفضل وساطة الولايات المتحدة إلى (اتفاقات كامب ديفيد) ، كان من الواضح ، أن موقف اسرائيل حول هذه النقطة الجوهرية ، قد انتصر على موقف مصر وإلى حد ما ، على موقف الولايات المتحدة . إذ نصت الاتفاقات من جهة على سلام ، رسمي بين اسرائيل ومصر ، ومن جهة أخرى على نوع من الحكم الذاتي تحدد صيغته في وقت لاحق بالنسبة للضفة الغربية وغزة ، وقد فتح الطريق بعد نهاية خمس

سنوات لمناقشات حول الوضع القانوني النهائي، ولكن لم توجد أية رابطة ظاهرة بين هاتين النقطتين. وقد كشفت المفاوضات اللاحقة حول الحكم الذاتي بسرعة أن أفكار اسرائيل كانت مختلفة جداً عن أفكار مصر والولايات المتحدة وقد رفضت الحكومة الاسرائيلية أن توقف سياسة توطين اليهود في المناطق المحتلة.

قُتل أنور السادات عام ١٩٨١ على يد أعضاء مجموعة معارضة تريد إعادة الأساس الإسلامي للمجتمع المصري ولكن الخطوط العريضة لسياسته ظل يتبعها خلفه حسني مبارك. وقد وثقت مصر علاقاتها مع الولايات المتحدة في السنوات اللاحقة وتلقت مساعدة مالية وعسكرية كبيرة. ولكن اتفاقها مع اسرائيل قوبل بالرفض لا من الفلسطينيين وحدهم بل من معظم الدول العربية الأخرى مهما تكن درجة اقتناعها. واستبعدت مصر رسمياً من الجامعة العربية التي نقلت مقرها العام من القاهرة إلى تونس. ومع ذلك فقد كانت المنافع التي جنتها من تحالفها الوثيق مع سياسة الولايات المتحدة كبيرة وواضحة بحيث انحازت عدة دول عربية أخرى إلى الطريق ذاتها: مثل المغرب وتونس والأردن وبوجه خاص جميع دول الجزيرة العربية المنتجة للنفط لأنها بعد الذروة التي بلغها نفوذها في عام ١٩٧٣ اتضح لها بسرعة أن الثروة البترولية يمكن أن تكون مصدراً للضعف وليس للقوة.

كانت هذه الثروة كبيرة حقاً تبعاً لجميع المعايير السابقة. فبين سنتي ١٩٧٣ و ١٩٧٨ ازدادت العائدات السنوية للنفط في البلدان العربية المنتجة بدرجة هائلة. وقد ارتفعت في العربية السعودية من ٤ر٣٥ إلى ٣٦ مليارا من الدولارات وفي الكويت من ٧ر١ إلى ٢ر٩ مليارات، وفي العراق من ٨ر١ إلى ٦ر٢٣ ملياراً، وفي ليبيا من ٢ر٢ إلى ٨ر٨ مليارات، وزادت بعض البلدان الأخرى من إنتاجها أيضاً وبوجه خاص قطر وأبو ظبي ودُبي، وازدادت سيطرة الدول على مصادرها الطبيعية أيضاً. وفي عام ١٩٨٠ عمدت كل الدول الرئيسية المنتجة إما إلى تأميم إنتاجها النفطي وإما إلى أخذ حصة كبيرة بالمشاركة مع شركات الاستثمار، وحتى لو كانت الشركات الكبرى المتعددة الجنسية لا تزال تحتفظ بموقعها القومي في النقل والتجارة.

أحدث هذا (المزيد من الغنى) (مزيداً من التبعية) تجاه العالم المصنع. فالدول المنتجة لا بد لها من بيع نفطها والبلدان المصنعة هي زبائنها الأساسيون وفي غضون سنوات السبعينات، تقلصت زيادة الطلب على العرض بسبب عدة عوامل: منها الركود الاقتصادي، والجهود المبذولة للاقتصاد في استهلاك النفط، زيادة إنتاج البلدان غير الأعضاء في منظمة OPEP، وموقف الأوبيب OPEP، في المفاوضات ووحدتها التي ضعفت، وكان من

المستحيل المحافظة على أسعار موحدة في مستوى مرتفع. وكانت البلدان التي تزيد عائداتها عما تستطيع إنفاقه على تطويرها، وعدد سكانها قليل ومصادرها الطبيعية محدودة، محتاجة إلى توظيف فائضها في مكان ما، ووظفته معظم الدول في البلدان المصنعة. حيث لا بد لتلك الدول من البحث عن سلع للتجهيزات وعن خبرة تقنية هي بحاجة إليها لتطوير اقتصادها وبناء قواتها المسلحة.

كان لتعميق التبعية مظهر آخر: ذلك أن استخدام البلدان العربية لسلاح الحظر عام ١٩٧٣ جعل الدول المصنعة تدرس كل التدابير حول تبعيتها لبترول الشرق الأوسط، وصار يمكن رؤية بعض الإشارات في غضون ذلك العقد من الزمن، للتخطيط لإمكانية تدخل الولايات المتحدة بالقوة إذا كان هناك أي تهديد جديد لتدفق النفط ـــ سواء عن طريق ثورة في البلدان المنتجة، أو حسب التحليل الذي أجراه الأمريكيون، عن طريق خطر توسع النفوذ السوفييتي في بلدان الخليج، كان التدخل حلاً يأتي في المقام الأخير، ومع ذلك كانت الولايات المتحدة تعتمد في ذلك على حليفيها الرئيسيين في المنطقة العربية السعودية وإيران ولكن الوضع تبدل في نهاية سنوات السبعينات. إذ أن احتلال السوفييت لأفغانستان عام ١٩٧٩ أيقظ المخاوف، سواء كانت مبررة أم لا، من أن تكون لدى السوفييت نية مد نفوذهم إلى أبعد من ذلك في منطقة المحيط الهندي. وكانت الثورة الإيرانية ١٩٧٨ ـــ ١٩٧٩ قد أسقطت الشاه وهو حليف الولايات المتحدة الأقوى، وحل محل حكومته نظام يطمح إلى جعل إيران دولة إسلامية حقيقية ويعتبر هذا المشروع كمرحلة أولى نحو تبدل من النوع ذاته في البلدان الإسلامية الأخرى، وكان ثمة خطر امتداد الثورة نحو الغرب في البلدان المجاورة مما كان سيقلب بصورة جذرية النظام السياسي لدول الخليج ولعلاقاتها مع الولايات المتحدة. وأدت هذه الاعتبارات إلى وضع المخططات من قبل الأمريكيين للدفاع عسكرياً عن الخليج إذا مست الحاجة ضمن اتفاقات تعاون مع بلدان الشرق الأوسط، إلا أن معظم دول الخليج بذلت جهوداً للبقاء على مسافة ما من تحالف شامل مع الولايات المتحدة، وفي عام ١٩٨١ أنشأت العربية السعودية والدول الصغيرة المجاورة لها مجلسها الخاص بها من أجل التعاون الخليجي.

لم تقتصر حدود الانفتاح على الغرب على تغيير السياسات الخارجية والعسكرية بل اتخذت شكل تبدل في الموقف السياسي لدى معظم حكومات المنطقة العربية تجاه اقتصادها، وقد أطلق على هذا السياق الجديد في مصر اسم (الانفتاح) وهو اسم ذو دلالة ويعني (سياسة الباب المفتوح) وذلك بموجب قانون صدر عام ١٩٧٤، وكان نتيجة لعدة عوامل هي: قوة الولايات المتحدة وقد ظهرت في حرب ١٩٧٣ والأحداث التي تبعتها؛ الحاجة إلى

تلقي القروض والاستثمارات الأجنبية لتطوير الموارد وتقويتها، وربما أيضاً الشعور الذي يزداد وضوحاً بحدود سيطرة الدولة على الاقتصاد، وأخيراً ضغط المصالح الخاصة.

كان (الانفتاح) يتألف من عمليتين مترابطتين فيما بينهما ترابطاً وثيقاً، أولاً كان انقلاباً للتوازن بين القطاعين العام والخاص في الاقتصاد. وباستثناء لبنان حيث القطاع العام لا وجود له عملياً، فإن أكثر البلدان تشجيعاً للمشروع الخاص كانت تحتفظ ببعض فروع الاقتصاد تحت إشرافها. إذ لا بد في سبيل تطويره بسرعة من التوظيف والإدارة بواسطة الدولة فلا توجد وسيلة أخرى غير ذلك. ففي العربية السعودية مثلاً جرى تأميم الصناعة النفطية وأصبحت أكبر المشاريع الجديدة الصناعية خاصة بالدولة، ومنذ الآن فصاعداً أصبح قسم كبير من مجال العمل يقدم إلى القطاع الخاص في معظم البلدان، في الزراعة والصناعة والتجارة، وكان البلد الذي أصبح فيه الانعطاف استعراضياً هو مصر التي عملت في غضون سنوات السبعينات تفكيكاً عميقاً وسريعاً لاشتراكية الدولة كما كانت في الستينات، وفي تونس اصطدمت محاولة سيطرة الدولة على الواردات والصادرات وعلى الإنتاج الصناعي والتوزيع الداخلي بصعوبات وتوقفت عام ١٩٦٩. وشهدت كل من سوريا والعراق تغيراً من الطبيعة نفسها على الرغم من المبادىء الاشتراكية لحزب البعث.

والأمر الثاني أن (الانفتاح) كان يعني فتح الباب أمام التوظيفات والمشروعات الأجنبية وبوجه خاص الغربية منها. وعلى الرغم من تراكم رأس المال الذي حققه الإنتاج النفطي، فإن الموارد المالية لمعظم البلدان العربية ليست كافية لتطويرها بسرعة وعلى مقياس واسع بالشكل الذي تنص عليه معظم الحكومات. أما الاستثمارات الآتية من الولايات المتحدة ومن أوروبا والآتية من منظمات عالمية فقد تم تشجيعها بضمانات وامتيازات مالية وأما القيود على الاستيراد فقد تم تخفيضها، ولم تكن النتائج في مجموعها كما كان يؤمله الناس. واتضح أن من المستحيل جذب الكثير من رؤوس الأموال الأجنبية الخاصة في بلاد تبدو الأنظمة في معظمها غير ثابتة والفوائد مشكوك فيها. وكان الجزء الرئيسي من المساعدة يأتي من حكومات أو وكالات عالمية وكان يصرف في التسليح وفي أعمال البنى التحتية وفي مشروعات كبيرة الكلفة وطموحة أكثر من اللازم. وتمت الموافقة تحت شروط علنية أو ضمنية، وكان الضغط الذي مارسه صندوق النقد الدولي على مصر لكي تقلص عجز ميزانيتها قد أدى إلى محاولة لرفع أسعار المواد الغذائية مما أحدث اضطرابات خطيرة عام ١٩٧٧. يضاف إلى ذلك أن تخفيف القيود على الواردات كان يعني أن على الصناعات الوطنية الفتية أن تواجه منافسة مثيلاتها ذات الأساس المتين من أمريكا وأوروبا الغربية واليابان، على الأقل بالنسبة لأنماط الإنتاج التي تفرض مستوى عالياً من الخبرة والتجربة التقنية. وسوف تكون النتيجة إبقاء

لبلدان العربية ومعظم بلدان العالم الثالث في وضع ينتجون فيه سلعاً لاستهلاكهم الخاص بهم ولكنهم يستمرون في استيراد المنتجات ذات التقانة العالية .

الترابط بين البلدان العربية

أضعف موت عبد الناصر وأحداث سنوات السبعينات ما كان على الأغلب سراب الاستقلال وكذلك وهم الوحدة ، إلا أن الروابط بين البلدان العربية المختلفة كانت ، إلى درجة ما أكثر وثوقاً خلال هذه الفترة . ورأى الناس تحرك مزيد من المنظمات العربية المشتركة لم تكن موجودة من قبل ، وبعضها كان فعالاً . وعندما أبعدت مصر من الجامعة العربية خسرت هذه الأخيرة كثيراً من سلطتها التي كانت محدودة دائماً ، ولكن عدد أعضائها ازداد إذ دخلت موريتانيا في أفريقيا الغربية وجيبوتي والصومال في أفريقيا الشرقية مع أن هذه البلدان لم تكن تعتبر حتى الآن عربية ــ وكان قبولها دلالة على غموض كلمة (عربي) . وقد نجح أعضاء الجامعة غالباً في اتخاذ سياسة مشتركة في الأمم المتحدة والمنظمات العالمية الأخرى وبوجه خاص حول مشكلة فلسطين .

خفت حدة الاختلاف في المصالح بين الدول التي تملك موارد بترولية والدول التي لا تملك بفضل إنشاء مؤسسات اقتصادية تسمح بإعادة توزيع جزء من ثروة البلدان الغنية باتجاه البلدان الفقيرة تحت شكل هبات وقروض . وكان بعضها (المؤسسات) ذا صفة تتجاوز القومية : كالصندوق الخاص بالأوبيب OPEP (منظمة الدول المصدرة للنفط) الذي أنشأته منظمة البلدان العربية المصدرة للنفط OPAEP ، والصندوق العربي للتطوير الاقتصادي والاجتماعي . وقد تأسس بعضها من قبل بعض البلدان تحت عنوان إفرادي . كالمؤسسة الكويتية والسعودية وأبو ظبي . وفي نهاية سنوات السبعينات كان حجم المساعدات كبيراً ففي عام ١٩٧٩ أعطت الدول المنتجة حوالي ملياري دولار إلى بلدان أخرى نامية بواسطة قنوات عديدة ويمثل ذلك ٢ر٩٪ من دخلها الوطني PNB .

وهناك أنماط أخرى من الروابط أكثر أهمية لأنها تقوم على صعيد إنساني بين الأفراد أكثر مما هي بين المجتمعات التي يشكلون جزءاً منها ، وهناك ثقافة مشتركة في طريقها إلى الظهور وقد تتابع التوسع السريع في التعليم الذي بدأ في لحظة الاستقلال ، وبوتيرة سريعة في جميع البلدان مع اختلاف في الدرجة .

وفي عام ١٩٨٠ كان معدل الالتحاق بالمدارس بالنسبة للأطفال في عمر الحلقة الابتدائية ٨٨٪ في مصر و٥٧٪ في العربية السعودية وبالنسبة للبنات ٩٠٪ في العراق و ٣١٪ في السعودية وكان معدل تعليم الأميين في مصر ٥٦٫٨٪ بالنسبة للرجال و ٢٩٪

للنساء، وكان الطلاب في مصر وتونس يمثلون ثلث الملاك الأساسي للجامعات وفي الكويت ٥٠٪ وحتى في العربية السعودية بلغت النسبة الربع تقريباً. كانت هذه المدارس والجامعات ذات نوعية متغيرة، إذ كان يجب تعليم أكبر عدد ممكن من التلاميذ بقدر ما يمكن من السرعة، فقد كانت الصفوف كبيرة العدد والمعلمون غير مكتملي الإعداد والأبنية غير ملائمة. وكانت السمة المشتركة في معظم هذه المؤسسات التدريسية الأهمية التي تعطى لدراسة اللغة العربية وتعليم بقية المواد بالعربية، التي كانت اللغة الوحيدة التي يتقنها معظم الذين تخرجوا منها ومعظم الذين حصلوا على شهاداتهم من الجامعات الجديدة، وكانوا يدركون العالم من خلالها وقد عزز هذا الأمر من الشعور بثقافة مشتركة بين جميع من يتكلمونها.

وقد انتشرت هذه الثقافة المشتركة الآن وهذا الشعور المشترك بواسطة دعم جديد هو الإذاعة والسينما والصحافة التي احتفظت بأهميتها إلا أن التلفزيون جاء ليضيف تأثيره إليها. وفي غضون سنوات الستينات زودت البلدان العربية بمحطات بث تلفزيوني وأصبح جهاز التلفزيون حاجة ضرورية مثلها مثل موقد الغاز والثلاجة في جميع طبقات المجتمع عدا أكثر الناس فقراً أو الذين يعيشون في القرى التي لم تصل إليها الكهرباء بعد، وفي عام ١٩٧٣ كان يقدر عدد أجهزة التلفزيون في مصر بـ ٥٠٠,٠٠٠ ومثلها في العراق و ٣٠٠,٠٠٠ في العربية السعودية. ويشتمل البث على نشرات للأخبار ــ تقدم مع الاهتمام بكسب دعم المشاهدين لسياسة الحكومة ــ وعلى برامج دينية في معظم البلدان ــ ولكن الأهمية التي تعطى لها مختلفة ــ وعلى أفلام ومسلسلات مستوردة من أوروبا أو أمريكا وكذلك على تمثيليات وبرامج موسيقية أخرجت في مصر أو لبنان، وفي الروايات التمثيلية تجتاز الأفكار والصور والنكات الحدود بين العرب.

وثمة رابطة أخرى بين البلدان العربية، قامت خلال هذه السنوات العشر وقد خلقها انتقال الأشخاص، إذ كانت تلك فترة أصبح الطيران فيها سهل المنال بالنسبة لطبقات واسعة من السكان، وقد بنيت المطارات وأصبح لكثير من البلدان العربية شركات طيرانها الوطنية. وربطت الخطوط الجوية العواصم العربية بعضها ببعض، كما أن السفر عبر البر تطور أيضاً مع تحسين الطرق وازدياد عدد السيارات وحافلات الركاب، وتم اختراق الصحراء السورية والسعودية بطرق جيدة الصيانة. وعلى الرغم من الصراعات السياسية التي يمكن أن تغلق بعض الحدود وتنقل المسافرين والبضائع فإن السائحين ورجال الأعمال الذين يستعملون هذه المحاور الطرقية كثيرون جداً وقد أحرزت جهود الجامعة العربية والمنظمات الأخرى لتقوية الروابط التجارية بين الدول العربية بعض النجاح حتى ولو كانت المبادلات بين البلدان العربية عام ١٩٨٠ لا تمثل دائماً إلا أقل من ١٠٪ من التجارة الخارجية لهذه البلدان.

إلا أن الحركة الناشطة الأهم على هذه الطرق الجوية والبرية لم تكن حركة البضائع بل حركة المهاجرين وهم ينتمون إلى البلدان العربية الفقيرة ويذهبون للعمل في بلدان النفط الغنية. لقد بدأت حركة الهجرة هذه في سنوات الخمسينات ولكن العدد تضخم في سنوات الستينات والسبعينات تحت تأثير نمطين من العوامل المتميزة، فمن جهة الازدياد الكبير لعائدات النفط وطرح برامج طموحة للتطوير مما زاد في طلب الأشخاص في الدول المنتجة، كما أن عدد سكان هذه الدول قد تنامى، باستثناء الجزائر والعراق وليس لدى أي منها اليد العاملة الضرورية في مستويات مختلفة لتطوير مواردها الخاصة، ومن جهة أخرى تفاقم الضغط السكاني في البلدان الفقيرة، وهذا الواقع جعل من الهجرة أفقاً شديد الإغراء. وكان هذا صحيحاً بوجه خاص في مصر بعد عام ١٩٦٧ فقد كان النمو الاقتصادي ضئيلاً وشجعت الحكومة على الهجرة في مرحلة الانفتاح. وبذلك حدثت حركة بين الشباب المتعلمين وتحولت إلى هجرة كثيفة في كل مستويات التأهيل: ولم يكن المقصود أن يصبحوا موظفين أو أن يمارسوا مهنة حرة بل أن يشتغلوا عمالاً في البناء أو خدماً، وكانت هجرة شباب عازبين على الأخص أو نساء تركن أسرهن وراءهن، ولكن الفلسطينيين الذين فقدوا بيوتهم انتقلوا غالباً كأسرة وأقاموا بشكل نهائي في البلد المضيف.

لا يمكن إعطاء تقدير دقيق لعدد العمال العرب المهاجرين الإجمالي إلا أنه في نهاية السبعينات كان هناك حوالي ثلاثة ملايين، نصفهم تقريباً في العربية السعودية ومراكز السكن الأخرى الكبيرة في الكويت وفي دول الخليج الأخرى وليبيا. ويشكل المصريون بينهم عدداً كبيراً ربما كان ثلث العدد الإجمالي ومثلهم تقريباً جاؤوا من اليمن الشمالي والجنوبي، وكان يوجد نصف مليون من الفلسطينيين والأردنيين (إذا أخذنا في الاعتبار العائلات)، وهناك أعداد أقل شأناً جاؤوا من سوريا ومن لبنان والسودان وتونس والمغرب. كما كان يوجد تدفق للهجرة بين البلدان الفقيرة، ومثلما كان الأردنيون يذهبون إلى الخليج كان المصريون يأتون للحلول محلهم في بعض قطاعات الاقتصاد الأردني.

إن المعرفة الجيدة بالشعوب والعادات واللهجات التي سمحت بها هذه الهجرة الواسعة، عمقت بلا ريب الشعور بعالم عربي موحد يستطيع العرب في داخله أن ينتقلوا بقدر من الحرية قليل أو كثير وأن يتفاهموا فيما بينهم. إلا أنه ليس من الضروري أن يكون قد زاد من الرغبة في اتحاد أكثر وثوقاً، كما كان يمكن ملاحظة الاختلافات، وقد ذكر المهاجرون أنهم كانوا مستبعدين من المجتمعات المحلية التي يعملون فيها.

على الرغم من هذه الروابط الوثيقة ، كان الاتجاه السياسي العميق في غضون سنوات السبعينات نحو الاختلاف بل وحتى المجابهة أكثر مما كان نحو التقارب .

إذا كانت شخصية عبد الناصر لم تمنع وجود أعداء له وإذا كانت قد قسمت الدول العربية وأحدثت نزاعات بين بعض الحكومات وبين شعوبها ، فإنها خلقت مع ذلك نوعاً من التضامن وشعوراً بأن شيئاً ما مثل «أمة عربية» كان فعلياً في طور الولادة. وحافظت السنوات الأولى التي أعقبت وفاته على شيء من هذا المناخ. وكان آخر مظاهرها حرب ١٩٧٣ حيث أمكن الاعتقاد لحظة بأنه كانت توجد جبهة مشتركة من دول عربية بغض النظر عن طبيعة أنظمتها. ولكنها تفككت مباشرة تقريباً ، وإذا كان يمكن رؤيتهم يفاوضون ويعلنون من وقت إلى آخر مشاريع للوحدة بين دولتين عربيتين أو أكثر فإن الانطباع العام الذي تعطيه هذه الدول لشعوبها وللعالم في نهاية السبعينات ، هو انطباع الضعف والتمزق .

ويتجلى الضعف بأكثر ما يمكن من الوضوح حول ما تعتبره الشعوب العربية مشكلتها المشتركة : أي اسرائيل ومصير الفلسطينيين. وفي نهاية السبعينات تطور الموقف في المناطق التي احتلتها اسرائيل أثناء حرب ١٩٦٧ تطوراً سريعاً. إذ اتخذت سياسة الاستيطان اليهودي الذي بدأ غداة حرب ١٩٦٧ لأسباب استراتيجية في جزء منها ، دلالة جديدة مع وصول حكومة بيغن إلى السلطة في اسرائيل وهي حكومة قومية شديدة التطرف ، واتسع الاستيطان على مدى واسع جداً مع تجريد السكان العرب من أراضيهم ومن الماء، والهدف النهائي الإلحاق باسرائيل. وقد سبق أن تم إلحاق الجزء العربي من القدس ومنطقة الجولان المحتلة من سوريا رسمياً. وبدا أن الفلسطينيين والدول العربية على حد سواء عاجزون أمام هذه التدابير. لقد توصلت منظمة التحرير الفلسطينية ورئيسها ياسر عرفات إلى أن تصبح الناطق الرسمي باسم الفلسطينيين في المناطق المحتلة وأن تحصل على دعم عالمي لهم. إلا أنهم لم يتوصلوا إلى تبديل أوضاعهم المحسوسة بأي درجة كانت. ولم يؤد أي واحد من الاختيارات السياسية النظرية المفتوحة أمام الدول العربية ، إلى أي شيء والوقوف في مواجهة اسرائيل بالأفعال لم يكن ممكناً وذلك بسبب التفوق العسكري للاسرائيليين والمصالح المتمايزة للدول العربية التي ليست مستعدة لتعريضها للخطر. أما المسيرة التي حاولتها مصر تحت حكم السادات فقد كان من نتائجها الفعلية انسحاب اسرائيل من سيناء ولكنه اتضح بسرعة أن القاهرة لا تقوى على أي نفوذ كاف على اسرائيل لإقناعها بتغيير توجهها ولا على الولايات المتحدة لإقناعها بمعارضة السياسة الاسرائيلية فيما عدا الكلام من طرف اللسان .

إن الضعف العسكري وتطورالمصالح المنفصلة وتفاقم التبعية الاقتصادية تضافرت جهودها لتفكيك ما تم الوصول إليه من وحدة حتى حرب ١٩٧٣ . وكان خط الانشقاق يتضح في التعارض بين الدول التي تميل في نهاية التحليل نحو الولايات المتحدة ونحو التسوية السياسية مع اسرائيل ونحو اقتصاد ليبرالي ــ رأسمالي وبين الدول الأخرى التي ظلت مخلصة للتوجه الحيادي . ويتم عادة تصنيف هذه الدول في المعسكر الثاني وهي الجزائر وليبيا وسوريا والعراق واليمن الجنوبي وكذلك منظمة التحرير الفلسطينية التي اعترفت بها الدول العربية رسمياً كحكومة ذات وضع قانوني كامل الاعتبار .

لم تكن الحدود مرسومة بوضوح من الناحية العملية وكانت ثمة تحالفات فردية بين البلدان تستطيع تجاوزها ، ولم تكن العلاقات في داخل كل معسكر وثيقة بالضرورة ولا سهلة . وقد سببت سياسة المتجرىء الوحيد وهو مصر تجاه اسرائيل تردداً وحيرة لدى (أصدقاء الغرب) وقطعت جميع البلدان العربية علاقاتهاالدبلوماسية عملياً مع القاهرة ــ دون توقيف تدفق الأموال التي يرسلها المهاجرون إلى عائلاتهم . وفي المعسكر الآخر وجدت روابط وثيقة إلى هذا الحد أو ذاك مع القوة العظمى الأخرى ، وكانت سوريا والعراق واليمن الجنوبي تتلقى مساعدة عسكرية واقتصادية من الاتحاد السوفييتي ، كما كانت هناك خصومة عميقة بين النظامين البعثيين في دمشق وبغداد نابعة في آن واحد من تنافسهما على قيادة ما كان يبدو في وقت ما حزباً قومياً قوياً وفي أوج اندفاعه ، ومن اختلاف المصالح بين بلدين متجاورين يتقاسمان شبكة الفرات المائية . وكانت توجد بالإضافة إلى ذلك صدوع مستمرة مع ليبيا حيث يبدو الشخص الأول فيها معمر القذافي وكأنه يريد من وقت إلى آخر ارتداء معطف عبد الناصر دون أن يكون لديه أي أساس من القوة عدا ما يمكن أن تعطيه النقود .

تركت ثلاث نزاعات عسكرية ، في غضون هذه المرحلة ، آثاراً عميقة على العلاقات بين الدول العربية حدث أولها في أقصى المغرب من العالم العربي حول منطقة تسمى الصحراء الغربية وهي امتداد قليل السكان للصحراء المغربية نحو الغرب حتى ساحل الأطلسي إلى الجنوب من المغرب ، وقد كان محتلاً وتحكمه اسبانيا منذ نهاية القرن التاسع عشر وقلما كانت له أهمية استراتيجية أو اقتصادية إلى أن اكتشفت فيه مكامن كبيرة للفوسفات في سنوات الستينات ، وكانت تستثمرها شركة اسبانية . وفي السبعينات بدأ المغرب يطالب بها بشدة ، لأن السلطان سبق له أن مارس نفوذه عليها في الماضي .

واصطدمت مطالبته بها بمعارضة اسبانيا وموريتانيا أيضاً وهي البلد المتاخم للمنطقة من الجنوب ، وكانت تحت السيطرة الفرنسية منذ السنوات الأولى من القرن العشرين ثم حصلت على استقلالها عام ١٩٦٠ وأخذت تطالب بجزء على الأقل من الصحراء الغربية .

وفي نهاية مسيرة طويلة من المساومات الدبلوماسية توصلت اسبانيا والمغرب وموريتانيا إلى اتفاق عام ١٩٧٥ : تنسحب بموجبه اسبانيا من المنطقة ويصبح مقسماً بين الطرفين الآخرين ، إلا أن هذه التسوية لم تضع حداً للأزمة . ففي هذا الوقت نظم سكان المنطقة أنفسهم في داخل حركات سياسية ، وبعد اتفاق ١٩٧٥ برزت إحداها إلى السطح باعتبارها خصماً للمطالب المغربية والموريتانية وأعلنت الاستقلال واتخذت لنفسها اسم (البوليساريو) .

تخلت موريتانيا عن مطالبها عام ١٩٧٩ أما المغرب فقد ظل منهمكاً في صراع طويل مع البوليساريو التي تدعمها الجزائر وهي البلاد التي لها حدود مشتركة أيضاً مع المنطقة ولا تتمنى رؤية اتساع النفوذ المغربي . وهكذا بدأ نزاع قدر له أن يدوم سنين تحت هذا الشكل أو ذاك وعمل على تعقيد العلاقات الثنائية بين المغرب والجزائر بل أثر في حياة المنظمات الدولية التي تشترك الدولتان في عضويتها ، كالجامعة العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية .

انفجر في الوقت ذاته تقريباً نزاع آخر في لبنان ، تورطت فيه بشكل أو بآخر جميع القوى السياسية الرئيسية في الشرق الأوسط . من الدول العربية إلى منظمة التحرير الفلسطينية إلى اسرائيل والدول الغربية والقوتين العظميين . وتكمن جذوره في بعض تطورات المجتمع اللبناني التي ترتاب في النظام السياسي . عندما حصل لبنان على استقلاله في غضون سنوات الأربعينات كان يشتمل على ثلاث مناطق مختلفة من حيث سكانها وتقاليدها السياسية : جبل لبنان حيث السكان فيه بصورة رئيسية من المسيحيين الموارنة في الشمال ومن الدروز والمسحيين في الجنوب ؛ ومدن الساحل ذات السكان المختلطين من مسلمين ومسيحيين وأخيراً بعض المناطق الريفية في الشرق والجنوب من جبل لبنان وهي مأهولة بوجه خاص بمسلمين من الشيعة . وكان للمنطقة الأولى تاريخ طويل من الإدارة المنفصلة في ظل أمرائها من داخلها ، كما كانت منطقة ذات امتياز داخل الامبراطورية العثمانية . أما المنطقتان الثانية والثالثة فكانتا جزءين مندمجين في الامبراطورية ثم ضُمتا إلى لبنان بواسطة الحكومة الفرنسية المنتدبة . واتخذت الدولة الجديدة لنفسها دستوراً ديمقراطياً ، وفي الوقت الذي غادر فيه الفرنسيون البلاد اصطلح قادة الموارنة والمسلمين السنيين فيما بينهم على أن يكون رئيس الجمهورية دائماً مارونياً ورئيس الوزارة دائماً سنياً وأن تكون الحقائب الوزارية الأخرى والوظائف الإدارية مقسمة بين الطوائف الدينية المختلفة ، ولكن على صورة تظل فيها السلطة الحقيقية بيد المسيحيين .

نجح النظام بين عامي ١٩٤٥ و ١٩٥٨ في الحفاظ على توازن ونوع من التعاون بين رؤساء الطوائف المختلفة ، إلا أن أسسه ضعفت على مدى جيل واحد . وكان ثمة تغير سكاني

(ديمغرافي) فقد ازداد عدد السكان المسلمين بأسرع مما زاد عدد المسيحيين في السبعينات ، وكان من المسلم به بوجه عام أن الطوائف الثلاث تعتبر مسلمة (السنة والشيعة والدروز) وهي تزيد في العدد على الطوائف المسيحية ولم يكن بعض قادتهم مستعدين للقبول بالوضع الراهن حيث الرئاسة والسلطة الفعلية بأيدي المسيحيين . زد على ذلك أن التطور الاقتصادي السريع في البلاد وفي الشرق الأوسط كان من نتائجه نمو بيروت التي أصبحت مدينة كبيرة يعيش فيها نصف سكان البلاد ويشتغل فيها أكثر من لبناني واحد من اثنين . لقد أصبح لبنان مدينة — دولة واسعة ، ويحتاج إلى حكومة قوية وفعالة .

وازدادت الهوة بين الأغنياء والفقراء اتساعاً ، وكان الفقراء بصورة رئيسية من المسلمين السنة أو الشيعة وكانوا بحاجة إلى إعادة توزيع العائدات من خلال المالية والخدمات الاجتماعية . وكانت السلطة المؤسسة على اتفاق هش بين رؤساء، غير صالحة لاتخاذ الإجراءات المطلوبة ، لأنها لا تستطيع أن تستمر إلا بالامتناع عن كل سياسة تضر بمصالح الأقوياء .

في عام ١٩٥٨ اختل التوازن وكانت هناك عدة أشهر من الحرب الأهلية التي ا نتهت بإعادة التوازن تحت شعار (لا غالب ولا مغلوب) إلا أن الوقائع الخفية التي أحدثت الاختلال كانت موجودة دائماً ، وفي السنوات الخمس عشرة التالية أضيف إليها عامل جديد — الأهمية الجديدة لدور لبنان في المواجهة الإسرائيلية — الفلسطينية . حينما تحطمت قوة فتح والمنظمات الفدائية الأخرى في الأردن عام ١٩٧٠ ، ركز الفلسطينيون معظم جهودهم في جنوب لبنان ، إذ أن حدوده مع اسرائيل هي الوحيدة التي يمكن أن يأملوا باختراقها ضمن بعض الحرية المتاحة لعملياتهم وهي المكان الوحيد الذي يستطيعون فيه الاعتماد على دعم العدد الكبير من اللاجئين الفلسطينيين ، وقد أقلق هذا الوضع قطاعات هامة من المسيحيين وبوجه خاص أفضل أحزابهم تنظيماً وهو الكتائب وذلك لسببين أولهما أن النشاطات الفلسطينية في الجنوب أدت إلى ردود قوية من اسرائيل وصلت في خطورتها إلى حد تهديد استقلال البلاد ، وثانيهما أن الوجود الفلسطيني يحرض الجماعات المسلمة والدرزية التي تريد تغيير النظام السياسي الذي يجعل السلطة بشكل رئيسي في أيدي المسيحيين .

وفي عام ١٩٧٥ كان ثمة اختيار خطير للقوة ووجد كل من الخصمين أسلحة وتشجيعاً من الخارج : كان الدعم للكتائب وحلفائها من اسرائيل . ودعم الفلسطينيين وحلفائهم من سوريا . وانفجرت معارك جدية في ربيع ذلك العام ثم تتابعت بحظوظها المتنوعة حتى نهاية عام ١٩٧٦ ، وتم الاتفاق حينئذ على هدنة ثابتة إلى هذا الحد أو ذاك وكان المحرض

الأساسي عليها سوريا التي غيرت سياستها في سياق الحرب فقد ساندت في البداية الفلسطينيين وحلفائهم إلا أنها لم تلبث أن اقتربت من الكتائب وأصدقائهم عندما تبين أنهم على وشك الخسارة الكاملة . وكانت مصلحتها في الحفاظ على توازن القوى الذي سيؤدي إلى اعتدال الفلسطينيين ويجعل من الصعب عليهم أن يتابعوا في جنوب لبنان سياسة قابلة لتوريطها في حرب مع اسرائيل . ومن أجل هذه الغاية أرسلت دمشق جيشاً إلى لبنان وذلك بموافقة صريحة أو ضمنية من الدول العربية الأخرى والولايات المتحدة ، وبقي فيه بعد انتهاء المعارك . واستمرت الهدنة المضطربة حوالي خمس سنوات بعد ذلك . كانت الجماعات المارونية تسيطر على الشمال ، وكان الجيش السوري في الشرق ، ومنظمة التحرير الفلسطينية تسيطر على الجنوب . وكانت بيروت مقسمة إلى جزءين : شرقي تشرف عليه الكتائب وغربي تهيمن عليه منظمة التحرير وحلفاؤها . أما سلطة الحكومة فلم تكن موجودة ، وقد مارست منظمة التحرير في الجنوب سلطة دون عائق مما وضعها في صراع متقطع مع اسرائيل ، وقد اجتاح الاسرائيليون لبنان عام ١٩٧٨ ، وتوقفت العملية بفضل الضغط الدولي ولكنها تركت وراءها حكومة محلية تحت السيطرة الاسرائيلية في قطاع على طول الحدود ، وأدى هذا الاجتياح والوضع المضطرب ، بالسكان الشيعة في الجنوب إلى امتلاك قوة سياسية عسكرية خاصة بهم ، هي حركة أمل .

وفي عام ١٩٨٢ اتخذت العملية بعداً أشد خطراً . إذ أن الحكومة اليمينية في اسرائيل بعد أن ضمنت الأمن على حدودها الجنوبية بفضل معاهدة السلام مع مصر ، أخذت تطرح منذ الآن فصاعداً فرض حلها الخاص لمشكلة الفلسطينيين . وكان يتضمن تدمير القوة العسكرية والسياسية لمنظمة التحرير الفلسطينية في لبنان وإقامة نظام صديق في هذه البلاد ثم تتابع بعد ذلك سياستها الاستيطانية والإلحاقية في فلسطين المحتلة ، بعد أن تكون قد قضت على كل مقاومة فلسطينية فعالة . واجتاحت اسرائيلُ لبنان في حزيران ١٩٨٢ وبنوع من التفاهم مع الولايات المتحدة ، وكانت ذروة الحملة حصاراً طويلاً لبيروت الغربية وهي القسم الذي معظم سكانه من المسلمين وتهيمن عليه منظمة التحرير ، وانتهت الحملة باتفاق تم التفاوض بشأنه بتوسط من الحكومة الأمريكية وبموجبه تُخْلي المنظمة بيروت الغربية ، وتأخذ الحكومات اللبنانية والأمريكيون على عاتقهم أمن المدنيين الفلسطينيين . وفي الوقت ذاته جرت انتخابات رئاسية وحملت إلى السلطة الرئيس العسكري للكتائب بشير الجميّل وقد اغتيل بعد ذلك بقليل وانتخب من بعده أخوه أمين . واتخذت اسرائيل من الاغتيال ذريعة لتحتل بيروت الغربية ، وهذا ما سمح للكتائب أن تنفذ مذبحة هائلة ضد الفلسطينيين في مخيمي اللاجئين صبرا وشاتيلا .

إذا كان انسحاب منظمة التحرير الفلسطينية قد وضع حداً للمعارك لفترة من الوقت ، إلا أنه نقل الصراع إلى مرحلة أكثر خطورة ، فالهوة بين الجماعات المحلية اتسعت والحكومة الجديدة التي تسيطر عليها الكتائب وتدعمها اسرائيل حول فرض قرارها الخاص : تركيز السلطة بين يديها واتفاق مع اسرائيل التي ستحصل عملياً في مقابل انسحاب جيشها على السيطرة السياسية والاستراتيجية على البلاد . ووقفت في وجه هذا المشروع معارضة قوية من الطوائف الأخرى كالدروز والشيعة تساندها سوريا ، صحيح أن الاجتياح الاسرائيلي أعطى دليلاً على عدم قدرة سوريا والبلدان العربية الأخرى على اتخاذ تدابير منظمة وفعالة ولكن الجيش السوري كان حاضراً دائماً في بعض أجزاء البلاد وكان لدمشق تأثير قوي على خصوم الحكومة ، وكانت سوريا وحلفاؤها يعتمدون على بعض الدعم من الاتحاد السوفييتي وكانت الولايات المتحدة تقدم المساعدة العسكرية والدبلوماسية إلى الكتائب وأصدقائها الاسرائيليين . وبموجب أحد شروط الاتفاق الذي انسحبت بموجبه منظمة التحرير من بيروت ، وصلت قوة متعددة الجنسيات ويشكل الأميركيون الجزء الأقوى فيها إلى لبنان . وقد تم سحبها بسرعة ولكنها عادت بعد مذبحة صبرا وشاتيلا ، وابتداء من هذا الوقت ازدادت حصة الأمريكيين في القوة المتعددة الجنسيات بالتدريج ، وبدلاً من أن تقتصر على حماية السكان المدنيين قدمت دعماً فعالاً للحكومة اللبنانية الجديدة وإلى اتفاق اسرائيلي ــ لبناني ساعدت الولايات المتحدة على التفاوض بشأنه عام ١٩٨٣ وفي غضون الأشهر الأخيرة من هذه السنة تورطت في عمليات عسكرية لكي تدعم الحكومة ولكنها بعد هجمات على رجال بحريتها وتحت ضغط رأيها العام سحبت قواتها . وقد أكرهت الحكومة اللبنانية على إلغاء الاتفاق مع اسرائيل بعد أن حرمت من الدعم الأمريكي الفعال أو من دعم الاسرائيليين . وكانت إحدى نتائج هذه الحادثة بروز أمل والجماعات الشيعية الأخرى كعنصر هام في السياسة اللبنانية وفي عام ١٩٨٤ سيطرت أمل فعلياً على بيروت الغربية والحقيقة أن انسحاب اسرائيل من لبنان كله فيما عدا شريط على طول الحدود الجنوبية ، كان في جزء منه تحت ضغط من أمل .

وكان النزاع الثالث في تلك المرحلة بين دولة عربية ودولة أخرى غير عربية وهدد باحتواء بلدان عربية أخرى في إعصاره ، وهو الحرب بين العراق وإيران التي بدأت عام ١٩٨٠ وكانت بينهما بعض المنازعات الحدودية التي سبق أن سوّيت لمصلحة إيران عام ١٩٧٥ وهو التاريخ الذي كان فيه الشاه في أوج قوته على المسرح العالمي . إن الثورة الإيرانية ومرحلة البلبلة ومظاهر الضعف الذي تلاها قدم للعراق فرصة لإعادة التوازن إلا أن شيئاً جديداً عظيم الأهمية كان داخلاً في هذا الرهان إذ دعا النظام الجديد الإيراني المسلمين في كل مكان إلى إحياء سلطة الإسلام في المجتمع ، ويمكن الافتراض بأنه كان لذلك النداء قوة جذب خاصة

على الأكثرية الشيعية في العراق . ورأت حكومة العراق أنها مستهدفة من جهتين : أولاً باعتبارها نظاماً قومياً علمانياً وثانياً باعتبارها سلطة يهيمن عليها المسلمون السنة . وفي عام ١٩٨٠ اجتاح الجيش العراقي إيران ولكنه بعد نجاحاته الأولى لم يتوصل إلى احتلال أي جزء من البلاد بصورة دائمة ، بل إن إيران في وقت من الأوقات قامت بهجوم معاكس وأوشكت أن تجتاح العراق ، ولم تمزق الحرب المجتمع العراقي لأن الشيعة العراقيين ظلوا في أسوأ الأحوال سلبيين ، إلا أن الحرب جزأت العالم العربي في وقت ما .

إذا كانت سوريا تدعم إيران بسبب خلافها الخاص مع العراق . فإن معظم الدول العربية الأخرى كانت تقدم معونة مالية أو عسكرية لبغداد لأن انتصار طهران سوف يقلب البنية السياسية للخليج ويحمل خطر اضطراب النظام الاجتماعي في البلدان التي تتميز بقوة الشعور الإسلامي وبوجه خاص الشيعي ، وانتهت المعارك أخيراً بوقف لإطلاق النار جرت المفاوضات بشأنه تحت إشراف الأمم المتحدة عام ١٩٨٨ . ولم يكسب أي من الطرفين أي منطقة بل تحمل كل منهما خسائر جسيمة في الأرواح وفي الموارد الاقتصادية ، إلا أن الطرفين انقذا شيئاً ما إذ لم يتصدع أي من النظامين في محنة الحرب ولم تنتشر الثورة الإيرانية لا إلى العراق ولا إلى الخليج .

فتحت نهاية الحرب بين العراق وإيران آفاقاً لتغير العلاقات فيما بين العرب . فالعراق الذي أضحت طاقاته متحررة والجيش الذي تمرس بالمعارك ، بدا وكأن من واجبه أن يلعب دوراً فعالاً في مجالات أخرى : كالخليج ، والسياسة العامة في العالم العربي ، وكانت روابطه قد توثقت مع مصر والأردن بفضل المساعدة التي قدمها له هذان البلدان أثناء النزاع ، أما علاقاته بسوريا فكانت على العكس ، رديئة لأنها ساعدت إيران ، وصار من المنتظر رؤية بغداد وهي تتدخل بصورة فعالة إلى جانب خصوم دمشق في عقدة لبنان .

كما دخلت مشكلة فلسطين في مرحلة جديدة عام ١٩٨٨ . ففي نهاية السنة السابقة نهض سكان المناطق التي احتلتها اسرائيل ، الضفة الغربية وقطاع غزة في حركة مقاومة شاملة تقريباً ، تنتقل من لحظات الهدوء إلى لحظات العنف وتتجنب استخدام الأسلحة النارية وكانت لقيادتها المحلية روابط بمنظمة التحرير أو بالمنظمات الأخرى ، استمرت حركة (الانتفاضة) طوال سنة ١٩٨٨ مغيرةً علاقات الفلسطينيين في الأراضي المحتلة فيما بينهم وكذلك مع العالم الخارجي ، إذ كشفت عن وجود شعب فلسطيني موحد؛ وجددت التمييز بين المناطق المحتلة واسرائيل ذاتها . أما الحكومة الاسرائيلية التي أصبحت تدريجياً في موقع الدفاع أمام الانتقادات في الخارج وتواجه رأياً عاماً منقسماً انقساماً عميقاً فقد عجزت عن سحق

الانتفاضة. أما الملك حسين الذي أكد أنه لا يملك الوسائل للسيطرة على الانتفاضة ولا ليصبح الناطق الرسمي باسم الفلسطينيين فقد رفض أي دور فعّال في البحث عن تسوية. وأعطى هذا الفراغ الذي نشأ منظمة التحرير الفلسطينية إمكانية التقدم ولكن طبيعتها تغيرت، وكان عليها منذ الآن فصاعداً أن تأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر سكان المناطق ورغبتهم في إنهاء الاحتلال.

واجتمع المجلس الوطني الفلسطيني وهو السلطة التمثيلية للفلسطينيين في الجزائر وتبنى ميثاقاً يعلن فيه أنه مستعد للقبول بوجود اسرائيل والتفاوض معها على تسوية نهائية وقد حصلت هذه الأحداث ضمن سياق جديد، هو نوع من التأكيد على الوحدة العربية تجاه المسألة وعودة مصر إلى المشاركة الفعالة في الشؤون العربية وتبدل العلاقات بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، واعترفت الولايات المتحدة للمرة الأولى بأنها مستعدة للدخول في اتصال مباشر مع منظمة التحرير الفلسطينية، وأما الروس فقد أخذوا بالتدخل بصورة أكثر فعالية في شؤون الشرق الأوسط.

الفصل السادس والعشرون

اضطراب في النفوس
منذ (١٩٦٧)

انقسامات عرقية ودينية

أظهرت أحداث لبنان والعراق بأي سهولة يمكن للنزاعات بين الدول أن تكون مرتبطة بالخلافات بين الطوائف في داخل الدولة نفسها . وقد اتخذت بعض الخصومات الداخلية في هذه الفترة ، وهي موجودة في جميع البلدان ، أهمية جديدة . ففي العراق كان هناك التعارض بين العرب والأكراد . ظلت الأقلية الكردية في شمال شرق البلاد منسية زمناً طويلاً في إجراءات التغير الاقتصادي والاجتماعي ، وبشكل رئيسي ما نفذ منها في المناطق الريفية القريبة من المدن الكبرى ، ولا يريد أفراد سكان الأودية العليا أو البدو من أبناء القبائل المنتجعة سيطرة مباشرة من البيروقراطيات المدينية ، كما كانوا متأثرين بفكرة الاستقلال الكردي التي كانت تراودهم منذ الأيام الأخيرة للعهد العثماني ، وقد تفجرت ثورات كردية متقطعة منذ أيام الانتداب البريطاني وكانت أكثر دواماً وأحسن تنظيماً ـــ ومدعومة بشكل جيد أيضاً من الدول التي تخاصم العراق ـــ بعد ثورة ١٩٥٨ . وقد استفاد التمرد من المساعدة الإيرانية خلال عدة سنوات ولكنها قطعت عام ١٩٧٥ لأن البلدين توصلا في هذا الوقت إلى اتفاق حول مسائل عديدة . وأدى ذلك إلى انتهاء التمرد واتخذت الحكومة بعض التدابير لتوطيد إدارة خاصة وبرنامج للتطوير الاقتصادي في المناطق الكردية ولكن الموقف ظل متوتراً ، وعادت الانتفاضة المسلحة مرة أخرى في النصف الثاني من سنوات الثمانينات أثناء الحرب بين العراق وإيران .

كان ثمة موقف مماثل بصورة ضمنية في الجزائر ، إذ أن جزءاً من سكان جبال الأطلس في المغرب والقبيلي في الجزائر من البربر ويتكلمون لهجات من لغة أخرى غير العربية ، وقد

تعودوا منذ زمن طويل على التنظيم والقيادة المحلية. وقد تصرفت السلطات تحت السيطرة الفرنسية بشكل يحافظ على الاختلاف بين السكان الناطقين بالعربية وبينهم، وذلك في جزء منه لأسباب سياسية، وكذلك لأن الموظفين المحليين يميلون بشكل طبيعي إلى المحافظة على خصوصية الطوائف التي يتولون إدارتها. وعندما وصلت الحكومات الوطنية إلى السلطة بعد الاستقلال قامت سياستها على بسط سيطرة السلطة المركزية وسيطرة الثقافة العربية أيضاً. وفي المغرب كان هذا الاختيار مدعوماً بعاملين: التاريخ الطويل والقوي من هيمنة السلطان واحترام الثقافة العربية في المدن الكبيرة، ولم يكن للبربر لغة مكتوبة ذات ثقافة عالية، وعندما كان القرويون البربر يدخلون إلى المناخ المتألق في حياة المدينة يميلون إلى التكلم بالعربية. لكن الوضع في الجزائر كان مختلفاً فتراث الثقافة العربية كان فيها ضعيفاً لأنه لم يكن في الجزائر في الماضي أية مدينة كبيرة ولا مدرسة كبيرة وكانت تقاليد الثقافة الفرنسية أكثر قوة ويبدو أنها تقدم مفهوماً آخر ممكناً للمستقبل، يضاف إلى ذلك أن سلطة الحكومة لم تكن راسخة الجذور، وكانت تؤسس شرعيتها على دورها القيادي في أثناء الكفاح في سبيل الاستقلال، وقد قام البربر في القبيلي بدورهم كاملاً في هذا الكفاح.

تستطيع التصدعات العرقية إذن أن تضفي خطورة جديدة على اختلاف المصالح، والتصدعات الطائفية أيضاً، ويظهر لنا المثال اللبناني بأية سهولة يعبر الصراع في سبيل السلطة عن نفسه بعبارات دينية. وظهر في السودان موقف مماثل. فسكان المناطق الجنوبية من البلاد ليسوا عرباً ولا مسلمين، وفيهم بعض المسيحيين وقد تنصروا بفضل البعثات التبشيرية في عهد السيطرة البريطانية، وهم يحتفظون في ذاكرتهم بالزمن الذي عانوا فيه من غزوات خطف العبيد القادمة من الشمال وعندما حل الاستقلال وآلت السلطة إلى أيدي مجموعة قيادية معظمها عرب ومسلمون أوجسوا خيفة من المستقبل. وربما حاولت الحكومة الجديدة أن تنشر في الجنوب الإسلام والثقافة العربية وأن تكون أكثر وعياً لمصالح المناطق القريبة من العاصمة منها للمناطق البعيدة. وعندما حصلت البلاد على الاستقلال بدأ الجنوب تمرداً في الحال تقريباً ولم يضع السلاح إلا في عام ١٩٧٢ بعد الوصول إلى اتفاق يضمن له درجة كبيرة من الحكم الذاتي، ولكن التوترات والشكوك المتبادلة ظلت موجودة دائماً وعادت للظهور على السطح في بداية سنوات الثمانينات حينما التزمت الحكومة بسياسة إسلامية واضحة وعادت الثورة ضد نظام الخرطوم على مقياس واسع طيلة عقد كامل ولم تتوصل السلطة المركزية لا إلى سحق المتمردين ولا إلى التفاهم معهم.

وكان هناك وضع خطير جداً ومعقد في البلاد التي تضم عدداً أكبر من الشيعة: كالعراق والكويت والبحرين والعربية السعودية ولبنان، ولا ريب أن الثورة الإيرانية قد ألهمت

وعياً قوياً جداً بالهوية الشيعية التي يُخشى أن تكون لها إسقاطات سياسية في البلدان التي يقبض فيها السنيون على زمام الدولة بقوة ، وفي المقابل يمكن لمشاعر الانتماء إلى جماعة وطنية أو مصلحة اقتصادية أن تتحرك في اتجاه معاكس.

أغنياء وفقراء

تعمقت هوة أخرى في معظم البلدان العربية وهي التي تفصل الأغنياء عن الفقراء وقد كانت موجودة دائماً بطبيعة الحال ولكنها في زمن التطور الاقتصادي السريع تأخذ معنى مختلفاً ، ومرحلة نمو أكثر مما هي مرحلة تغير بنيوي أساسي ، إن معدل النمو ، الذي يدعمه بشكل رئيسي ارتفاع عائدات النفط ، لم يرتفع في البلدان المنتجة وحدها بل في البلدان الأخرى أيضاً ، التي تتلقى قروضاً وهبات واستثمارات ونقوداً يرسلها العمال المهاجرون إلى عائلاتهم . وقد تجاوز هذا المعدل في سنوات السبعينات ١٠٪ في السنة في الإمارات العربية المتحدة والعربية السعودية و ٩٪ في سوريا و ٧٪ في العراق والجزائر و ٥٪ في مصر ، إلا أن النمو لم يكن موحداً في جميع قطاعات الاقتصاد ، وقد خصصت الدول جزءاً كبيراً من دخلها الإضافي لشراء التجهيزات العسكرية ــ وبشكل رئيسي التي تبيعها الولايات المتحدة وأوروبا الغربية ــ ولتوسيع الجهاز الإداري ، والقطاع الاقتصادي الذي تطور بسرعة أكبر هو قطاع الخدمات وبوجه خاص الخدمات العامة ، وفي عام ١٩٧٦ كان الموظفون المدنيون يشكلون ١٣٪ من عدد السكان العاملين في مصر . والقطاع الآخر الذي عرف اتساعاً هاماً هو قطاع الصناعات الاستهلاكية : كالنسيج وتحويل المنتجات الغذائية والسلع الاستهلاكية والبناء.

وساعد على تشجيع هذاالانطلاق ظاهرتان جديدتان أولاهما تراخي التقييد عن المشروع الخاص في معظم البلدان ــ مما أدى إلى تكاثر الشركات الصغيرة ــ والزيادة الضخمة المسجلة في حجم التحويلات المالية من المهاجرين ، وقد تصاعدت في عام ١٩٧٩ حتى بلغ إجماليها ٥ مليارات دولار في العام بالنسبة لمجموع المنطقة ، وكانت تشجعها الدول ، إذ تخفف مشاكل توازن المدفوعات ، وتحولها بشكل واسع نحو البناء وسلع الاستهلاك الدائمة.

لم يكن لدى المستثمرين إجمالاً أي سبب لتوظيف أموالهم في الصناعة الثقيلة حيث رأس المال الضروري كبير جداً وكذلك المجازفة كما أن الاستثمار الأجنبي في هذا القطاع كان محدوداً أيضاً ، كانت المشروعات التي قررت الدول أن تستثمر فيها عندما كانت الوسائل

متوفرة هي الوحيدة التي نفذت عملياً في هذا المجال، وقد حاول عدد من البلدان المنتجة للنفط أن يطور في الصناعة البتروكيمائية وكذلك في صناعة الحديد والألمنيوم. وكان التطوير إجمالاً على مدى أوسع مما يبرره السوق. وكانت أكثر الخطط الصناعية طموحاً هي خطط العربية السعودية حيث بني مجمّعان كبيران أحدهما على ساحل البحر الأحمر والآخر على ساحل الخليج. وفي الجزائر في عهد بومدين كانت سياسة الحكومة الجزائرية تقوم على تخصيص الجزء الأعظم من مواردها للصناعة الثقيلة كالحديد ولصناعات تستلزم تقانة عالية وذلك بأمل جعل البلاد مستقلة عن البلدان الصناعية العظمى وبعد ذلك وفي مرحلة لاحقة استخدام التقانة الجديدة ومنتجات الصناعة الثقيلة لتطوير الزراعة وإنتاج السلع الاستهلاكية. وبعد وفاة بومدين عام ١٩٧٩ تغيرت السياسة وأصبح التركيز الكبير على الزراعة والخدمات الاجتماعية.

كان أكثر القطاعات إهمالاً في كل مكان تقريباً هو القطاع الزراعي. وكان الاستثناء الكبير سوريا التي خصصت أكثر من نصف استثماراتها للزراعة وبوجه خاص لسد الطبقة على نهر الفرات الذي بدأ العمل به عام ١٩٦٨ بمساعدة من الاتحاد السوفييتي، وفي نهاية أعوام السبعينات بدأ بإنتاج الطاقة الكهربائية كما سمح بتوسيع الري في وادي النهر. كانت نتيجة الإهمال العام للزراعة ما يلي: على الرغم من أن جزءاً كبيراً من سكان كل بلد كانت تعيش في القرى فإن الإنتاج الزراعي لم يتزايد في معظم البلدان بل لقد انحدر في بعضها. في العربية السعودية يعيش ٥٨٪ من السكان الناشطين اقتصادياً في الريف ولكنهم لا ينتجون إلا ١٠٪ من مجمل الدخل الوطني. إن الظروف استثنائية هنا وذلك بسبب الأهمية الشاملة لإنتاج النفط، ولكن النسبة في مصر ليست مختلفة جداً إذ يعيش ٥٢٪ في الريف وينتجون ٢٨٪ من ناتج الدخل الوطني، وفي نهاية أعوام السبعينات كان جزء كبير من الغذاء المستهلك في البلدان العربية مستورداً.

لم يؤد النمو الاقتصادي إلى رفع مستوى الحياة بالدرجة الكبيرة التي كانت متوقعة، وذلك لأن عدد السكان يتزايد بسرعة أكثر من أي وقت مضى، ولأن الأنظمة السياسية والاجتماعية في معظم البلدان العربية لم تعمد إلى مزيد من التوزيع العادل لحصيلة الإنتاج. وإذا نظرنا إلى مجموع السكان في البلدان العربية جملة كان حوالي ٥٥ ــ ٦٠ مليون عام ١٩٣٠ ثم ازداد إلى حوالي ٩٠ مليوناً عام ١٩٦٠ وقد وصل إلى ١٧٩ مليوناً عام ١٩٧٩. كان معدل الزيادة الطبيعية في معظم البلدان بين ٢ إلى ٣٪ ولم يكن السبب في ذلك بداية يتعلق بازدياد المواليد، وإذا كانت معدلات المواليد قد قلت فذلك لأن طرق السيطرة على الولادة بدأت تنتشر وأن الظروف في المدن دفعت الشباب إلى الزواج المتأخر إلا أن السبب

الرئيسي هو ازدياد أمد الحياة المتوقعة وبوجه خاص نقص وفيات الأطفال.

إن زيادة السكان أدت إلى تضخم المدن، كما في السابق، وذلك لأن التزايد الطبيعي لسكان المدن كان أعلى من ذي قبل، بعد تحسن الشروط الصحية، ثم بسبب الهجرة من الريف.

وفي منتصف السبعينات كان حوالي نصف السكان في معظم البلدان العربية يعيشون في مدن: أكثر من ٥٠٪ في الكويت والعربية السعودية ولبنان والأردن والجزائر، وبين ٤٠ ــ ٥٠٪ في مصر وتونس وليبيا وسوريا. وكانت الزيادة موجودة في المدن الصغيرة كما في الكبيرة ولكنها كانت أكثر ظهوراً في العواصم وفي المراكز الكبرى للصناعة والتجارة. وفي منتصف السبعينات كانت توجد ثماني مدن عربية يسكن كلاً منها أكثر من مليون نسمة: ففي القاهرة ٦ر٤ مليوناً وفي بغداد ٨ر٣ مليوناً.

أدت طبيعة النمو الاقتصادي، والتضخم السريع للمدن إلى مزيد من الاستقطاب الواضح في المجتمع لم يسبق له مثيل. كان المستفيدون من هذا النمو في الدرجة الأولى أعضاء المجموعة الحاكمة، الضباط وكبار موظفي الدولة والتقنيون ورجال الأعمال المشتغلون بالبناء والاستيراد والتصدير، أو الصناعات الاستهلاكية وكذلك الذين لهم صلة بالشركات المتعددة الجنسيات. كما أن العمال المؤهلين حصلوا على بعض الفائدة وبوجه خاص في الأماكن التي سمحت لهم الظروف السياسية بتنظيم أنفسهم. أما القطاعات الأخرى من السكان فكانت فائدتها قليلة أو غير موجودة على الإطلاق.

كان في المدن سكان يعملون كموظفين صغار وتجار صغار وأشخاص يخدمون الأغنياء ومن حولهم الجمهور العائم العريض الذين يعملون موظفين في (القطاع غير الرسمي) كباعة متجولين أو عمال موقتين وهناك أيضاً من لا وظيفة لهم ولا عمل لهم. وفي الريف كان الملاكون المتوسطون أو الكبار في البلدان التي ليس فيها إصلاح زراعي، يستطيعون الاستفادة من استثماراتهم لأنهم كانوا يملكون الوصول إلى القروض ولكن الفلاحين الفقراء الذين لا يملكون إلا القليل من الأرض أو لا يملكون شيئاً أبداً، قلما كانوا يستطيعون أن يأملوا بالتقدم. أما المهاجرون الذين ذهبوا للعمل في البلدان المنتجة للنفط فقد كانوا يربحون فيها أكثر مما يفعلون في بلادهم. ولكن لم يكن لديهم أي تأمين على عملهم ولا أي إمكانية لتحسين وضعهم بفضل عمل منظم. ويمكن تسريحهم من العمل حسب الرغبة وهناك آخرون ينتظرون الحلول مكانهم وأصبحوا أكثر عرضة للأذى في نهاية السبعينات حيث أن الكثيرين لم يكونوا ينتمون إلى البلدان العربية وقد كانوا يجلبونهم بإذن موقت أو بموجب عقد من أماكن نائية في الشرق كآسيا الجنوبية وتايلاند وماليزيا والفيليبين وكوريا.

أنشأت بعض الحكومات تحت تأثير الأفكار السائدة في العالم الخارجي خدمات اجتماعية نتج عنها نوع من إعادة توزيع الدخل، مثل الإسكان الاجتماعي وخدمات الصحة والتعليم وأنظمة التأمين الاجتماعي، ولا يستفيد منها السكان جميعاً حتى في البلدان الأغنى، ففي الكويت يستفيد جميع الكويتيين من كل ميزتها لكن القسم غير الكويتي من السكان لا يستفيد منها إلا قليلاً. وفي العربية السعودية تحيط بالمدن الكبيرة مدن من الصفيح، وليست القرى غنية، وهنا يكون الوضع أكثر صعوبة، في التجمعات البشرية الكبيرة التي تضخمت بسرعة شديدة نتيجة الهجرة والتزايد الطبيعي. وإذا كانت مدن الصفيح في سبيلها إلى الانقراض فإن المساكن الرخيصة التي تحل محلها ليست أفضل منها بالضرورة، إذ تعوزها البنية التحتية الأولية للراحة وينقصها التضامن الجمعي الذي قد يوجد في مدن الصفيح. إن تنظيم النقل العام مشوّه في كل مكان تقريباً، وهناك فرق كبير واضح بين الذين يملكون وسيلة نقل خاصة وبين الآخرين. وفي معظم المدن بنيت شبكة الماء وشبكة المجاري لخدمة مجموعات محدودة ولا تلبي حاجات سكان يتزايدون بسرعة، وفي القاهرة كان نظام المجاري متصدعاً عملياً وفي الكويت والعربية السعودية حُلت مشكلة الماء بواسطة تحلية ماء البحر وهي طريقة مكلفة ولكنها فعالة.

النساء في المجتمع

كان هناك نمط آخر من العلاقات في داخل المجتمع أصبح مشكلة ظاهرة في تلك المرحلة، إذ أن تطور دور النساء والبلبلة داخل بنية الأسرة لم تثر تساؤل الرجال الذين يتمنون بناء جماعة قومية قوية وسليمة وحسب بل أثارت تساؤل النساء الواعيات بوضعهن كنساء.

لقد حدثت تغيرات متنوعة في غضون الأجيال السابقة وكان لا بد لها أن تؤثر على الوضع القانوني للنساء في داخل المجتمع. وكانت إحدى التغيرات انتشار التعليم، إذ كانت الفتيات يذهبن إلى المدارس من الآن فصاعداً في جميع البلدان وحتى في المجتمعات المحافظة في الجزيرة العربية، وفي بعض البلدان كان عدد البنات اللواتي يذهبن إلى المدرسة في المستوى الابتدائي مساوياً تقريباً لعدد البنين. وفي المستوى الأعلى ازدادت النسبة بسرعة، أما نسبة تعلم القراءة عند النساء فقد كانت في ازدياد على الرغم من بقائها أدنى مما هي عند الرجال، وفي بعض البلدان أصبحت جميع نساء الجيل الجديد يعرفن القراءة عملياً، ولهذا السبب ولأسباب أخرى أيضاً ازداد نسق الأعمال والمهن المفتوحة أمام المرأة، وفي الريف عندما يهاجر رجال الأسرة إلى المدن أو إلى البلدان المنتجة للنفط، كانت النساء غالباً، هن اللواتي يعتنين

بالأرض وبالماشية أثناء غيابهم ، وفي المدينة استخدمت المصانع الجديدة نساء ولكن العمل هنا كان موقتاً ، وقد كانت المعامل تأخذهن إذا كان ثمة نقص في الرجال وفي حالات الكساد وفائض الموظفين كنّ أول من يتم الاستغناء عنه .

وكانت النساء غير المؤهلات يعملن كخادمات ومعظمهن من الشابات العازبات القادمات من القرى . وكانت النساء المتعلمات كثيرات ويعملن في مكاتب الحكومة وبوجه خاص في أعمال السكرتيرات ويوجد عدد من النساء يتزايد باستمرار في مهن متخصصة محاميات ، طبيبات وعاملات اجتماعيات . وربما وجدت في بعض البلدان نساء، قليلات العدد ولكنهن في ازدياد ، في أعلى مستويات المسؤولية في الدولة ، وكان ذلك صحيحاً بوجه خاص في بلدان مثل تونس واليمن الجنوبي والعراق والتي تبذل جهداً للانقطاع عن الماضي وإنشاء مجتمع « حديث » . إلا أنه على الرغم من كل هذه التغيرات ، كانت ثمة نسبة مئوية ضئيلة من النساء يعملن في خارج المنزل وكن يعانين على كل صعيد تقريباً من العوائق عند منافستهن للرجال .

تركت ظروف الحياة المدينية والعمل خارج المنزل آثاراً على الحياة العائلية وعلى المكانة التي كانت تحتفظ بها النساء في داخلها . ففي القرية عندما كان الرجل يهاجر كان على المرأة أن تتحمل مسؤوليات كبيرة عن الأسرة وأن تتخذ سلسلة من القرارات التي كانت حتى الآن متروكة للزوج ، وفي المدينة لم تكن الأسرة الواسعة تستطيع التمتع بواقع القرية ذاته فلم تعد المرأة تستطيع العيش ضمن مجموعة نسائية واسعة من الأخوات وبنات العم تحت سيطرة حماتها . ووجد الزوج والزوجة نفسيهما أكثر صلة مباشرة فيما بينهما ، ولم يعد من الضروري أن يتلقى الأولاد تعليماً من أجل الحياة الاجتماعية داخل العائلة الموسعة ، وربما تلقوا التعليم في المدرسة أو في الشارع بأكثر مما يتعلمون من البيت . وانتشر الإجهاض مع انتشار الأفكار وتوسع الخدمات الطبية ، وبفضل هذه الإمكانيات وبحكم الضرورة الاقتصادية ، أخذت الأسر المدينية تتجه إلى أن تصبح أقل عدداً من الأسر الريفية ، وصارت البنات يتزوجن حوالي الثامنة عشرة أو العشرين أو بعدها وليس في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة وذلك بسبب الدراسة والعمل . وفي الشارع ومكان العمل كان لا بد من تصدع جدران العزلة وليس الحجاب وحده هو الذي قل استخدامه عما مضى ، بل إن أنماطاً أخرى من الحواجز بين الرجال والنساء قد اختفت . وقد بذلت جهود في العربية السعودية لمنع هذا التطور : وظل ارتداء الحجاب شاملاً في الشوارع وظل تعليم الجنسين مفصولاً بحزم ، ووجد جو متميز للنشاط المهني النسائي ومحدد إذ تستطيع النساء العمل كمعلمات أو في عيادات للنساء ،

ولكن لا يمكنهن العمل في المكاتب الإدارية أو الأماكن الأخرى التي يمكن أن يختلطن فيها بالرجال .

حصلت هذه التغيرات على كل حال ضمن إطار قانوني وأخلاقي لم يتبدل كثيراً وظل يساند تفوق الرجل . ولا ريب أن بعض التغيرات قد أدخلت على تفسير القوانين الإسلامية للأحوال الشخصية ، وكانت تونس هي الدولة العربية الوحيدة التي ألغت تعدد الزوجات . ولكنه أصبح نادراً في كل مكان ، وكانت النساء في بعض البلدان مثل تونس والعراق لا يجدن الكثير من الصعوبات إذا ما طلبن فك الزواج ، لكن حق الزوج في الطلاق دون إعطاء أسباب وخارج كل عملية قانونية ظل محفوظاً في كل مكان ، وكذلك حق الزوج المطلّق في الاحتفاظ بالأطفال بعد سن معينة ظل محترماً . وفي بعض البلدان تم رفع الحد الأدنى لسن الزواج ، كما أن بعضها أعادت تفسير قوانين الإرث ولكن لم يُدخل أحد تشريعاً علمانياً في هذا الموضوع . وما من بلد عربي أدخل قوانين علمانية للأحوال الشخصية لتحل محل القوانين المتفرعة عن الشريعة ، مثلما حدث في تركيا .

حتى عندما تتغير القوانين لم تكن العادات الاجتماعية تتغير معها بالضرورة . ولم يكن في المستطاع دائماً فرض احترام التنظيمات الجديدة ، وبوجه خاص عندما تمضي في اتجاه معاكس للعادات الاجتماعية المتجذرة بعمق والتي تعبر عن هيمنة الرجل وتحافظ عليها ، وعلى الفتيات أن يتزوجن باكراً ويجب أن يتم زواجهن بترتيب بين الأسرتين ، والفكرة القائلة بأن الزوجات يسهل تطليقهن كانت متجذرة وتحافظ عليها النساء أنفسهن ، وكانت الأم والحماة غالباً دعامتين لهذا النظام ، وكان عدد كبير من النساء يقبل هذا النظام من حيث المبدأ وإن يكنّ حاولن الحصول لأنفسهن على وضع أفضل في داخله وذلك بالقليل أو الكثير من المناورة اللبقة مع الرجال . وهو الموقف الذي تصفه مثلاً النصوص التي كتبتها الروائية المصرية أليفة رفعت وهي تذكر نساء مسلمات لا تزال حياتهن تسير على إيقاع الأذان الذي يرتفع من المئذنة خمس مرات كل يوم ويدعو إلى الصلاة :

« رفعت يدها إلى شفتيها وقبلتها من الوجه والقفا تشكره على كرمه . وأسفت لأنها لا تستطيع أن تشكر نعمة خالقها إلا بهذه الحركات وبذكر بعض التوسلات البسيطة . عندما كان أحمد حياً كانت تقف خلفه عندما يؤدي صلاته ، وتتابع حركاته عندما ينحني ثم يستقيم وتنصت باحترام إلى الآيات التي يتلوها ، وهي تعلم أن كل شخص يقف وراء الرجل الذي يؤم الصلوات ويتبع حركاته لنفسه يكون قد أدى الصلوات [...] وهو قد مات وقد انقطعت عن القيام بصلواتها المنتظمة »[١] .

لكن نساء بأعداد متزايدة لم يقبلن النظام وأعلنّ حقهن في تحديد هويتهن بأنفسهن وتغيير وضعهن الاجتماعي تبعاً لهذا التحديد الجديد. ولم يكن قد شغلن بعد مناصب في السلطة ولم تكن النساء الوزيرات أو أعضاء البرلمان أكثر من رموز للتطور الجديد. وقد عبرن عن أفكارهن عبر المنظمات النسائية وفي الصحافة. وكان بينهن فضلاً عن الروائيات عدد من الكاتبات يجدن المناظرة وقد انتشرت أعمالهن انتشاراً واسعاً في العالم الخارجي عن طريق الترجمة، وكذلك في البلدان العربية ذاتها. ودافعت المغربية فاطمة المرنيسي في كتابها (خلف الحجاب) عن أن عدم تساوي الجنسين أساسه أو على الأقل تبريره، رؤية إسلامية مخصوصة للنساء إذ لديهن قوة خطرة يجب احتواؤها وهذه في رأيها نظرة لا تتفق مع احتياجات أمة مستقلة في العالم الحديث.

والحق أنه في نهاية السبعينات وبدايات الثمانينات نتجت ظاهرة سارت فيما يبدو باتجاه معاكس. فأصبح يشاهد في الشوارع وفي أماكن العمل وبوجه خاص في المدارس والجامعات، فتيات يغطين شعورهن، إن لم يكن وجوههن ويتجنبن الاختلاط بالرجال في حياتهن الاجتماعية والمهنية. ومع أن الفكرة يمكن أن تبدو متناقضة، فإن المقصود تأكيد لهويتهن الخاصة أكثر مما هو برهان على سلطة الذكر. وفي حالات كثيرة لم تكن الفتيات اللواتي يلتزمن بهذا السبيل منتميات إلى عائلات كانت العزلة فيها هي القاعدة ولكنهن سلكن هذا المسلك بفعل اختيار حر ولدته فكرة معينة ــ وقد تكون بتأثير قليل أو كثير من الثورة الإيرانية ــ عما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي. ومهما كانت الدوافع لموقفهن فإن نتيجته مع ذلك على المدى الطويل تتجه نحو تقوية النظرة التقليدية لمكانة النساء في المجتمع.

ميراث وتجديده

أدت أحداث عام ١٩٦٧ والتطورات السريعة التي أعقبتها إلى احتدام هذا الاضطراب في النفوس، وكان هذا الشعور الذي أساء العالم تفسيره، محسوساً في أشعار سنوات الخمسينات والستينات. لم تكن هزيمة عام ١٩٦٧، في نظر الكثيرين نكسة عسكرية بسيطة بل كانت نوعاً من الحكم الأخلاقي، فإذا كان العرب قد هزموا بهذه السرعة وبصورة شاملة وعلنية أليس هذا دليلاً على أن شيئاً ما فاسداً في مجتمعاتهم وفي النظام الأخلاقي الذي تعبر عنه؟ لقد انتهى زمن البطولات في الصراع من أجل الاستقلال ولم يعد يستطيع توحيد البلدان العربية فيما بينها، ولا توحيد الشعب في أي منها، كما لم يعد ممكناً أن يُحْمل وزر الهزائم والعجز بأكمله على القوى الخارجية وتدخلها كما كان يجري في الماضي.

كان المتعلمون والمفكرون من الرجال والنساء يدركون أكثر فأكثر اتساع وسرعة التغيير في مجتمعهم والنتائج التي يتركها على موقفهم الخاص. إن ازدياد عدد السكان، ونمو المدن، وانتشار التعليم الشعبي ووسائل الإعلام جلبا صوتاً جديداً داخل مناقشة الشؤون العامة وهو صوت يعبر عن قناعاتهم وعن شكاواهم وآمالهم بلغة تقليدية. وهذا بدوره أظهر وعياً لدى المثقفين بمدى الهوة التي تفصلهم عن الجماهير وتخلق مشكلة تواصل فكيف تستطيع الطليعة المثقفة أن تتحدث إلى الشعب أو باسمه؟ وكان وراء هذا السؤال سؤال آخر، عن الهوية: ما هي الرابطة المعنوية التي توحد فيما بينهم ومن سمح بالقول بأنهم يشكلون جميعاً مجتمعاً واحداً وجماعة سياسية واحدة؟ كانت مسألة الهوية تصاغ إلى حد كبير بكلمات تربط بين ميراث الماضي وحاجات الحاضر، فهل يجب على الشعوب العربية أن تتبع طريقاً تأتيها الدلالة عليه من الخارج، أم هل تستطيع أن تجد في ثقافتها الخاصة وفي قناعاتها التي ورثتها قيماً قادرة على أن تقودها في العالم الحديث؟

إن وضع السؤال بهذه الصيغة يظهر العلاقة الوثيقة التي تربط بين مسألة الهوية ومسألة الاستقلال. فإذا كانت القيم التي يجب أن تعيش بموجبها المجتمعات منقولة من الخارج، أفلا يخلق هذا تبعية دائمة للعالم الخارجي وبوجه خاص لأوروبا الغربية وأمريكا الشمالية؟ والتبعية الثقافية ألا تؤدي أيضاً إلى تبعية اقتصادية وسياسية؟ ويطرح الاقتصادي المصري جلال أمين (ولد عام ١٩٣٥) هذه الحجة بقوة في كتابه (محنة الاقتصاد والثقافة في مصر) الذي يحاول فيه أن يبرهن على وجود صلة بين (الانفتاح) والأزمة الثقافية، وفي رأيه أن المصريين والعرب الآخرين فقدوا ثقتهم بأنفسهم. وأن الانفتاح وتلاحق الأحداث جميعها منذ الثورة المصرية عام ١٩٥٢ ترتكز على أساس فاسد: القيم المزيفة لمجتمع استهلاكي في الحياة الاقتصادية، سيطرة نخبة قائدة عوضاً عن تعلق أصيل بالوطن، لقد استورد المصريون كل ما أقنعهم الأجانب بأن عليهم أن يطلبوه، وذلك ما جعلهم يغوصون في تبعية دائمة. ولكي تكون حياتهم السياسية والاقتصادية سليمة يجب أن تستوحى من قيمهم الأخلاقية الخاصة والتي لا تستطيع هي ذاتها أن يكون لها أساس آخر سوى الدين.

ويكتب مؤلف مصري آخر هو حسن حنفي وبطريقة مماثلة، عن العلاقة بين التراث والحاجة إلى التجديد، فالعرب مثلهم مثل بقية الناس وجدوا أنفسهم رهن ثورة اقتصادية لا يمكن أن تستمر إذا لم تكن هناك «ثورة إنسانية» ولا تتطلب هذه الثورة منهم أن يتركوا ميراث الماضي ــ الذي لا تقل مسؤوليتهم تجاهه عنها تجاه «الشعب، والأرض، والثروة» ــ ولكنه بالأحرى يجب أن يفسر بالتطابق مع حاجات العصر، وأن يحولوه إلى

عقيدة قادرة على أن تلد حركة سياسية . إن الالتصاق الأعمى بالتراث والتجديد الأعمى لا يصلح أي منهما ، الأول لأنه لا يملك أي جواب على مسائل الزمن المعاصر ، والثاني لأنه لا يستطيع أن يحرك الجماهير . ولأنه يتكلم لغة أخرى غير التي تفهمها الجماهير ، فلا بد إذن من بعض الإصلاح للفكر الديني مما سيعطي الطبقات الشعبية وعياً جديداً لذاتها ، وجزءاً ثورياً سيخلق ثقافة وطنية وسيبدل بواسطتها أنماط السلوك الجمعي .

إن جزءاً كبيراً من التفكير العربي المعاصر يدور حول هذه المعضلة المتصلة بالماضي والحاضر وقد عمد بعض المؤلفين إلى محاولات جزئية لحلها . وكان جواب الفيلسوف السوري صادق جلال العظم (ولد عام ١٩٣٤) يتضمن رفضاً شاملاً للفكر الديني ، إنه زائف بحد ذاته ، ولا ينسجم مع الفكر العلمي حقاً في مفهومه عن طبيعة المعرفة وطرائقه في الوصول إلى الحقيقة . فالمنطقان لا يمكن التوفيق بينهما مطلقاً ومن المستحيل أن نعتقد بالحقيقة الحرفية للقرآن ، وإذا كانت بعض أجزائه مرفوضة فإن الادعاء بعد ذلك بأنه كلمة الله يجب أن يكون مرفوضاً . إن الفكر الديني ليس زائفاً وحسب بل هو خطر أيضاً إنه يدعم النظام القائم في المجتمع والذين يسيطرون عليه ، وهو بذلك يمنع كل حركة أصيلة للتحرر الاجتماعي والسياسي .

اتخذ عدد قليل آخر من الكتاب هذا الموقف ، ولكن الأكثر انتشاراً كان الاتجاه إلى تضمين منظومة المعتقدات الدينية في ميراث ثقافي وتحويلها بذلك إلى موضوع للمعالجة النقدية ، ففي نظر التونسي هشام جعيّط (ولد عام ١٩٣٥) لا تستطيع الهوية الوطنية أن تُحدد بكلمات من الثقافة الدينية . ويجب في الحقيقة أن يتم الحفاظ عليها ، وإن رؤية الحياة الإنسانية التي عبرت عن نفسها من خلال النبي محمد ﷺ ، والحب والإخلاص الذي يتركز عليه عبر القرون يجب أن تغذى ومن الملائم أن تحمي الدولة هاتين الواقعتين . ولكن المؤسسات الاجتماعية والقوانين يجب أن تبقى منفصلة تماماً عن الدين وأن تؤسس على مبادىء (إنسانية) ، ويجب أن يكون المواطن الفرد حراً ، إذا هو رغب في التخلي عن الإيمان الذي ورثه .

« نحن مع العلمانية ، ولكن العلمانية التي ليست خصماً للإسلام ، ولا تستمد دوافعها من شعور معاد للإسلام ، لأننا في هذه المرحلة القلقة حافظنا على ما هو جوهري من الإيمان ، تعاطف عميق لا يمكن اقتلاع جذوره نحو هذا الدين الذي أضاء طفولتنا وكان دليلنا الأول نحو الخير واكتشاف المطلق ... وتقع حدود هذه العلمانية فيما نعترف به من علاقة جوهرية بين الدولة ، وبعض عناصر السلوك الأخلاقي والاجتماعي ، وبنية الشخصية الجمعية

والإيمان الإسلامي، وبأننا مع الحفاظ على هذا الإيمان ومع إصلاحه. ويجب ألا يكون الإصلاح ضد الدين بل يجب أن يكون في آن واحد عن طريق الدين وفي داخل الدين وبصورة مستقلة عنه؟»[٢].

وفي رأي كاتب مغربي آخر هو عبد الله العروي، أن من الضروري إعادة تعريف الماضي والحاضر في آن واحد. ولا بد من فهم أصيل للتاريخ وذلك (لكي نستعيد امتلاك ماضينا» وذلك بإدراك العلاقات بين السبب والنتيجة والطريقة التي تطورت بها الأشياء بعضها انطلاقاً من بعضها الآخر. ولا بد بعد ذلك من (نظرية تاريخية) أصيلة، أعني إرادة جعل هذا الماضي متعالياً (مفارقاً)، وأن نأخذ منه ما هو ضروري عن طريق «روح نقدية جذرية للثقافة واللغة والتراث» واستخدامها لخلق مستقبل جديد وليست عملية الفهم النقدية هذه كافية لإعطاء توجه نحو المستقبل، بل يجب أن يرشدها الفكر الحي في المرحلة وبوجه خاص الماركسية المفهومة فهماً صحيحاً. إذ تتضمن أن للتاريخ وجهة وأنه يتحرك ضمن مراحل باتجاه هدفه، ويمكن أن يزودنا بالعلاقات التي ترشدنا إلى دمج الماضي بنظام جديد من الفكر والعمل[٣].

ويوجد في أقصى الطرف الآخر من الطيف من يعتقدون بأن التراث الإسلامي يستطيع بذاته أن يعطي أساساً للحياة الراهنة وأنه وحده الذي يستطيع أن يفعل ذلك لأنه مشتق من كلمة الله. وذلك هو الموقف الذي عبر عنه بكلمات تمتلىء بالحيوية بعض المؤلفين المنتمين إلى الإخوان المسلمين في مصر وفي غيرها، وقد عرفت هذه الحركات بعض الاستقطاب في سنوات الستينات وأظهر بعض قادتها وبعض أعضائها ميلاً إلى تسوية مع القابضين على زمام السلطة وإلى تقبل الأنظمة القائمة إلى زمن ما على الأقل، آملين بذلك أن يمارسوا بعض النفوذ على سياستهم، لكن بعضهم الآخر سار في الاتجاه المعاكس نحو إطراح جذري لكل أشكال المجتمع التي ليست مجتمعاً إسلامياً بالمعنى المطلق. وفي كتاب نشر قبل هذه الفترة التي نتحدث عنها في عام ١٩٦٤ وعنوانه (معالم في الطريق) حدّد سيد قطب المجتمع الإسلامي الحقيقي بكلمات لا هوادة فيها: فهو مجتمع يسلم بالسلطة المطلقة لله؛ وهذا يعني أن يعتبر القرآن هو المصدر الوحيد القادر على قيادة الحياة البشرية لأنه هو وحده الذي يستطيع أن يوجد نظاماً أخلاقياً وقانونياً مطابقاً لطبيعة الواقع، وكل المجتمعات الأخرى مجتمعات من (الجاهلية) مهما تكن مبادؤها: شيوعية أم رأسمالية أم قومية أم مبنية على أديان أخرى، زائفة، أم كانت تزعم أنها إسلامية دون أن تطيع الشريعة:

«إن قيادة الرجل الغربي للبشرية قد أوشكت على الزوال.. لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست مادياً أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية.. ولكن لأن النظام الغربي

قد انتهى دوره لأنه لم يعد يملك رصيداً من « القيم » يسمح له بالقيادة .

كذلك أدت « الوطنية » و « القومية » التي برزت في تلك الفترة ، والتجمعات الاقليمية عامة دورها من خلال هذه القرون .. ولم تعد تملك هي الأخرى رصيداً جديداً لقد جاء دور الإسلام » .

ويقول سيد قطب إن الطريق التي تؤدي إلى خلق مجتمع إسلامي أصيل تبدأ بامتلاك الوعي الفردي الذي يتحول إلى صورة حية في القلب ويتجسد في برنامج عمل ، وسوف يشكل الذين يقبلون هذا البرنامج طليعة من المحاربين المتفانين الذين سيقاتلون بجميع الوسائل بما في ذلك الجهاد الذي يجب أن لا يبدأ إلا عندما يبلغ المحاربون الطهارة الداخلية ولكنه يجب أن يبدأ بعد ذلك في حال الضرورة لا للدفاع وحسب بل لتدمير كل العبادات والآلهة المزيفين وإزالة الحواجز التي تمنع الناس من اعتناق الإسلام ، ويجب أن يكون هدف النضال إنشاء مجتمع إسلامي شامل لا يوجد فيه أي تمييز عرقي وأن يكون عالمياً . « لقد انتهى العصر الغربي » ولم يعد يستطيع تقديم القيم الضرورية لدعم الحضارة المادية الجديدة . إن الإسلام وحده هو الذي يمنح الأمل للعالم .

إن خفايا هذا المذهب إذا ما أخذ على محمل الجد بعيدة المرامي . وقد دفعت بشريحة من الإخوان المسلمين تؤيد سيد قطب إلى معارضة نظام عبد الناصر ، وتم اعتقال سيد قطب ومحاكمته ثم إعدامه عام ١٩٦٦ وفي غضون العقد اللاحق ، تابعت جماعات متشعبة من الإخوان المسلمين تعاليمه حرفياً . والمرحلة الأولى في رأيه نحو خلق مجتمع إسلامي تقوم على الانسحاب من مجتمع (الجاهلية) والعيش بمقتضى الشريعة ، وتطهير قلوبهم وبناء نواة المحاربين المتفانين . وكانت مثل هذه الجماعات مستعدة للعنف والاستشهاد ، وقد رأى العالم ذلك عام ١٩٨١ عندما اغتال أعضاء منهم (أنور السادات) .

وكان هناك في جانب آخر من وسط الموشور ، الذين استمروا في الاعتقاد بأن الإسلام أكثر من ثقافة وبأنه الكلمة الموحاة من الله والتي يجب أن تفهم بدقة . ويمكن أن تتلاءم مع الأخلاقية الاجتماعية والقانون الذي يشتق منها لجعلها أساساً أخلاقياً للمجتمع الحديث . وقد وجدت أشكال عديدة من هذا الموقف الإصلاحي . ويعتقد المحافظون من المدرسة الوهابية في العربية السعودية وغيرها أن مدونة القانون الموجود يمكن أن تتبدل ببطء وحذر إلى منظومة ملائمة لحاجات الحياة الحديثة ، ويرى آخرون أن القرآن وحده مقدس ويمكن استعماله بحرية لكي نجد فيه بذور قانون جديد ، وآخرون غيرهم يحاجون أيضاً بأن التفسير الصحيح للقرآن هو تفسير الصوفيين وأن التفاني الصوفي الخاص كان مناسباً تماماً مع تنظيم المجتمع على أسس علمانية إلى هذه الدرجة أو تلك .

وقد جرت عدة محاولات لإظهار كيف أن الأخلاق الجديدة والنظام القانوني يمكن استخلاصها من القرآن والحديث بطريقة مسؤولة، ولكنها جريئة، إذ أكد الصادق المهدي في السودان، وهو ابن حفيد الزعيم الديني في نهاية القرن التاسع عشر وهو نفسه قائد سياسي هام (ولد عام ١٩٣٦) أكد على ضرورة نمط جديد من التفكير الديني يستمد من القرآن ومن الحديث شريعة تتلاءم مع حاجات العالم الحديث، إلا أن أكثر الجهود الثقافية قوة لتثبيت مبادىء أحكام قضائية جديدة جاء من خارج العالم العربي، من العالم الباكستاني الشهير فضل الرحمن (١٩١٩ ـ ١٩٨٨) وقد أراد تهيئة ترياق «للفزع الروحي» عند المسلمين من العصر الحديث واقترح طريقة للتفسير القرآني أمينة لروح الإسلام، كما يؤكد، ولكنها تستجيب أيضاً لحاجات الحياة المعاصرة، فقد كان القرآن «جواباً إلهياً عبر عقل محمد على الموقف الأخلاقي ـ الاجتماعي في الجزيرة العربية من النبي». وفي سبيل تطبيق تعاليمه على الموقف الأخلاقي الاجتماعي لعصر مختلف يجب أن تستخلص من هذا(الجواب الإلهي) المبدأ العام الذي هو ملازم له. ويكون ذلك عن طريق دراسة الظروف الخاصة التي أوحي فيها الجواب وأن يجري ذلك في ضوء فهم القرآن ككل موحد. وعندما يتم استخلاص المبدأ العام يجب اللجوء في سبيل استخدامه إلى تحليل واضح تماماً ودقيق للموقف الخاص الذي تمس فيه الحاجة إلى توجيه. فالتفسير الدقيق للإسلام، بالنتيجة كان تاريخياً. إنه يمضي بدقة من الحاضر إلى الماضي وبالعكس أيضاً، وهو ما يتطلب نمطاً جديداً من التعليم الديني (٥).

ثبات الأنظمة

إن من يراقب البلدان العربية في غضون سنوات الثمانينات سوف تواجهه مجتمعات تبدو فيها الروابط الثقافية قوية وسوف تزداد قوة على الأغلب عما كانت عليه ولكنها لم تؤد إلى وحدة سياسية، وفيها ثروة متعاظمة غير عادلة التوزيع، تسببت في بعض أشكال النمو الاقتصادي ولكنها وسعت الفجوة أيضاً بين الذين يجنون أكبر الفائدة والذين لا يجنون شيئاً في المدن التي يتكدس فيها السكان وفي الأرياف. وفيها (أي المجتمعات) تشعر بعض النساء بتبعيتهن في الحياة الخاصة والعامة؛ وفيها جماهير مدينية ترفض، من قلب تراثها الثقافي ذاته، عدالة النظام الاجتماعي وشرعية الحكومات، وفيها يسود اضطراب عميق في النفوس في داخل النخبة الفكرية.

ولكن هذا المراقب لاحظ شيئاً آخر، لا بد أنه كان مفاجئاً له في جميع الظروف وهو الثبات الظاهر للأنظمة السياسية. ومع أن البلدان العربية اعتبرت غالباً وكأنها غير مستقرة

من الناحية السياسية، فلم يكن ثمة في واقع الأمر إلا القليل من التغيرات الطبيعية العميقة للتوجهات الكبرى في أنظمتهم منذ نهاية سنوات الستينات على الرغم من تغير الأشخاص ففي العربية السعودية ودول الخليج والأردن وتونس والمغرب لم يتغير شيء أساسي منذ جيل أو أكثر، أما في الجزائر فقد حدث الانعطاف الكبير عام ١٩٦٥، وفي ليبيا والسودان واليمن الجنوبي والعراق كانت الجماعة الحاكمة في سنوات الثمانينات موجودة في السلطة منذ عام ١٩٦٩ وفي سوريا منذ ١٩٧٠ وفي مصر أيضاً وفي عام ١٩٧٠ تم الانتقال من عبد الناصر إلى السادات، والذي إذا أمكن اعتباره في البداية مجرد تغيير في الأشخاص ضمن جماعة حاكمة مستمرة فقد تحول فجأة إلى تغير في الاتجاه، وكان هناك ثلاثة بلدان فقط كانت فيها سنوات السبعينات سنوات مضطربة وهي اليمن الجنوبي حيث قامت صراعات داخل الحزب الحاكم، واليمن الشمالي حيث تم تغيير ما في النظام في إطار غامض عام ١٩٧٤، ولبنان الذي وقع فريسة حرب أهلية واضطرابات منذ ١٩٧٥.

إن الوجود المتناقض في ظاهر الأمر بين أنظمة مستقرة ومستمرة في مجتمعات مضطربة بصورة عميقة يستحق مشقة التفكير به حتى ولو كان في سبيل اكتشاف أنه ليس ثمة أي تناقض. وإذا ما تبنى المرء فكرة مقتبسة من ابن خلدون، فإنه يمكن الافتراض بأن ثبات نظام سياسي ما يتوقف على اجتماع عوامل ثلاثة. يجب أن تكون المجموعة الحاكمة موحدة وأن تنجح في ربط مصالحها بمصالح قطاعات قوية في المجتمع، وأن يعبر هذا الارتباط عن نفسه بفكرة سياسية قابلة لإضفاء الشرعية على سلطة الحكام في نظر المجتمع في جملته أو في جزء كبير منه على الأقل.

إن تماسك الأنظمة وطول عمرها تفسره جزئياً شروح واضحة، إذ أن الحكومات تملك منذ الآن فصاعداً وسائل للسيطرة وللقمع لم تكن تملكها من قبل، مثل خدمات الاستخبارات والأمن، والجيوش، وقوات مرتزقة جُندت من الخارج في بعض الأماكن. فإذا أرادوا وإذا لم تتحطم أدوات القمع بين أيديهم فإنهم يستطيعون سحق أية حركة تمرد مهما كانت، ومهما بلغ الثمن، والمجازفة الوحيدة تأتي من أن تكون الوسائل المذكورة سلبية تماماً، وأنها قد تتحول ضد الحاكمين، أو تتفكك كما حدث في إيران في مواجهة انتفاضة جماهير الشعب عام ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠. وقد مارست الحكومات الحديثة رقابة مباشرة على المجتمع برمته كما لم يستطع أن يفعله أحد من قبل. لقد سبق أن مد الإصلاحيون العثمانيون في بادىء الأمر ومن بعدهم الأنظمة الاستعمارية الأوروبية مدوا سلطة الدولة إلى ما وراء المدن وأريافها المباشرة وإلى أعماق الأرياف، وإلى الجبال والسهوب وكانت السلطة في الماضي تدير هذه المناطق البعيدة عن طريق مناورات سياسية تقوم بها سلطات وسيطة ـ كإقطاعيي الوديان

وشيوخ القبائل أو العائلات الدينية. أما بعد ذلك فقد أخذت تمارس سيطرة بيروقراطية مباشرة، أدخلت الدولة في كل قرية وفي كل بيت وتحت كل خيمة تقريباً، وحيثما جاءت الدولة لم تعد تهتم، كما كان الأمر في الماضي، بالدفاع عن المدن، والطرق والحدود وبزيادة الضرائب وحسب، بل بجميع المهام التي تؤديها الحكومات الحديثة: كالتجنيد والتعليم والصحة والخدمات العامة والقطاع الاقتصادي العام.

إلا أن هذه الأسباب الواضحة لقوة الحكومات ليست الأسباب الوحيدة. فقد نجحت الجماعات الحاكمة في خلق (عصبيتها) الخاصة وحافظت عليها، وعلى هذا التضامن الموجه نحو امتلاك السلطة والمحافظة عليها ـــ وكان هذا التماسك في بعض البلدان ـــ كالجزائر وتونس والعراق ـــ بفضل الحزب. وفي بلدان أخرى كان تماسك مجموعة من رجال السياسة تربط بينهم روابط حدثت خلال مجرى حياتهم ثم توطدت بواسطة تجربة مشتركة كما هو الأمر عند رجال الدولة ذوي الأصل العسكري في مصر وسوريا. وفي أماكن أخرى أيضاً كان التماسك يعود إلى عائلة ملكية وأشخاص يرتبطون بها كشركاء ارتباطاً وثيقاً، وفي هذه الحال لعبت رابطة الدم دوراً ومثلها رابطة المصالح المشتركة، ولا تختلف هذه الأنماط المتنوعة من الجماعات القيادية فيما بينها بالقدر الذي يعتقده الناس. فجميعها تدعم في داخلها وفيما بينها روابط المصالح بواسطة الجوار والقرابة والزواج، ومن تقاليد المجتمعات الشرق أوسطية والمغربية أن تعتبر الأنماط الأخرى من الروابط أكثر صلابة ولا سيما إذا عبرت عن نفسها بكلمات القرابة.

زد على ذلك أن الحكام يملكون الآن بين أيديهم جهاز دولة أكثر اتساعاً وتعقداً مما مضى، فهناك عدد كبير من الرجال والنساء يعملون فيها أو أنهم تابعون لها ويتمنون إذن أن يساهموا في الحفاظ على سلطتها إلى حد معين على الأقل. كانت بنية الحكومة في الأزمنة القديمة بسيطة ومحدودة، وكان سلطان مراكش (المغرب) حتى أواخر القرن التاسع عشر ملكاً متجولاً يزيد الضريبة ويظهر سلطته وهو يطوف في أملاكه مع جيش شخصي وبضع عشرات من الكتبة، وحتى الامبراطورية العثمانية والتي ربما كانت أكثر الدول التي عرفها الشرق الأوسط من قبل بيروقراطية، كان عدد الموظفين فيها قليلاً نسبياً: في بداية القرن التاسع عشر كان هناك حوالي ٢٠٠٠، وفي نهايته أصبح العدد ٣٥٠٠٠ وفي بداية الثمانينات كان عدد الموظفين في مصر أكثر بمرتين من عدد عمال الصناعة، والنسبة متشابهة في البلدان الأخرى.

يتوزع هذا الجيش الكبير من موظفي الدولة بين عدد من البنى المتميزة تسيطر على قطاعات المجتمع المختلفة: من جيش وشرطة وأجهزة استخبارات ومنظمات للتخطيط وسلطات للري، ووزارات للمالية وللصناعة والزراعة والخدمات الاجتماعية.

وتشترك مصالح شخصية في المحافظة على الأنظمة وليست مصالح الحاكمين وحسب، بل ضباط الجيش وكبار الموظفين ومدراء المشروعات في القطاع العام والتقنيين في المستويات العليا والذين من دونهم لا تستطيع الحكومة الحديثة أن تستمر في العمل، وتطبق معظم الجماعات الحاكمة أيضاً سياسة تحظى برضا أوساط أخرى قوية من المجتمع: وهي التي تسيطر على بعض فروع القطاع الخاص من الاقتصاد، كالمشروعات الصناعية الخاصة وتجارة الاستيراد والتصدير والتي كثيراً ما تكون على صلة بالشركات الكبرى المتعددة الجنسيات والتي تزداد أهميتها باطراد في مرحلة (الانفتاح) ويمكن أن نضيف إلى هذه الشرائح ــ ضمن مقياس ضيق ــ العمال المؤهلين في المشروعات الضخمة والتي توصلت في بعض البلدان إلى تنظيم نفسها بصورة فعالة على الصعيد النقابي وأصبحت لديها الوسائل للتفاوض على تحسين شروط العمل والأجور، وحتى لو لم تستطع هذه القوة الجمعية الضغط على السياسة العامة للحكومة.

وقد لوحظ في السنوات العشر أو العشرين الأخيرة ظهور جماعة اجتماعية جديدة وهي من الذين أدركوا الثروة بسبب هجرتهم إلى البلدان المنتجة للنفط، فمن أصل الملايين الثلاثة أو أكثر من المهاجرين من مصر والأردن واليمن وأماكن أخرى إلى ليبيا والعربية السعودية والخليج، ذهبت الأكثرية دون نية الإقامة، فمصلحتهم تقتضي إذن وجود حكومات مستقرة تسمح لهم بالذهاب والعودة بسهولة، وأن يجلبوا معهم ما وفروه وأن يستثمروه في الأرض أو البناء أو السلع الاستهلاكية القابلة للدوام وأن يظل ما استطاعوا امتلاكه في وضع آمن.

ويريد ضباط الجيش وموظفو الحكومة والتجار الدوليون، والصناعيون وكل الطبقة الجديدة التي تنعم بدخل حسن، جميعاً أنظمة مستقرة بدرجة معقولة قادرة على المحافظة على النظام، وعلى علاقة طيبة بعضها ببعض (على الرغم من الخلافات السياسية) لكي تسمح بالتدفق الحر للعمال والمال، وأن تحافظ على اقتصاد مختلط يمنح حظوة للقطاع الخاص ويسمح باستيراد البضائع الاستهلاكية، وفي نهاية عقد السبعينات كانت معظم الأنظمة من هذه الطبيعة، وكان اليمن الجنوبي باقتصاده الخاضع للإشراف خضوعاً شديداً، يشكل استثناء،والجزائر استثناء جزئي مع أنه حصل هنا أيضاً تغير في التشدد بعد وفاة بومدين.

كانت هناك شرائح اجتماعية لاتنعم مصالحها بالحظوة نفسها في سياسة الحكومة ولكنها لا تملك الوسائل الناجعة للضغط عليها. كان كبار مالكي الأراضي الذين يقيمون في المدينة ويستطيعون الحصول على قروض، ينعمون بفوائد الزراعة ولكن صغار المستثمرين والمستأجرين والفلاحين الذين لا أرض لهم كانوا في وضع ضعيف وكانت نسبتهم المئوية إلى

عدد السكان أقل أهمية مما كانت عليه في الماضي بسبب الهجرة إلى المدن ، ولكنها ظلت كبيرة . وكانت الحصة التي ينتجونها من الدخل القومي قد انخفضت في جميع البلدان ، ولم يتوصلوا إلى إطعام السكان المدينيين الذين اعتمدوا على استيراد المواد الغذائية ، وقد أهملتهم معظم الأنظمة في برنامجها الاستثماري ، ويعيش الفلاحون بوجه الإجمال ضمن ظروف سيئة جداً ولكن من الصعب تعبئتهم في سبيل عمل محسوس .

كانت توجد في المدن فئات كبيرة من العمال شبه المؤهلين أو غير المؤهلين : وموظفون ثانويون ، عمال مصانع دون تخصص ، ومقدمو خدمات وأشخاص مستخدمون في القطاع (غير الرسمي) من الاقتصاد كالباعة المتجولين أو العمال الموقتين وأخيراً العاطلين عن العمل . كان وضعهم ضعيفاً بشكل أساسي ، ويخوضون كفاحاً يومياً في سبيل البقاء ، وبطبيعة الحال كانوا يتنافسون فيما بينهم ، حيث أن العرض لهذا النوع من اليد العاملة يفيض كثيراً عن الطلب ، وهم لذلك ممزقون إلى جماعات صغيرة مغلقة ــ كالعائلة بمعناها الواسع ، أبناء منطقة ريفية معينة ، أعضاء في جماعة عرقية بذاتها أو طائفة دينية ــ لكي لا يضيعوا في المدينة الضخمة ، المجهولة ، العدائية . ولا يمكن حصول انفجار شعبي موحد إلا في ظروف خاصة ، كمثل تصدع نظام الرقابة لدى الدولة أو إذا طرحت مشكلة تمس الجماهير المدينية في حاجاتها المباشرة أو في ولاءاتها العميقة جداً كما حصل في مظاهرات الجوع عام ١٩٧٧ في مصر وكالثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ــ ١٩٨٠ .

إن إحدى دلالات الوضعية الجديدة المسيطرة للدولة في المجتمعات العربية هي قدرتها على أن تنسب لنفسها الأفكار المعبئة التي تستهوي النفوس والتخيلات وأن تستخدمها لكي تبرر سلطتها ، وفي أثناء هذه المرحلة كان على كل حكومة عربية تريد أن تستمر في البقاء أن تدافع عن شرعيتها بكلمات من ثلاث لغات سياسية : القومية والعدالة الاجتماعية ، والإسلام .

كانت القومية أول ما ظهر باعتبارها خطاباً قوياً . وكانت بعض الأنظمة الموجودة منذ بداية عقد الثمانينات قد وصلت إلى السلطة في سياق الكفاح ، في سبيل الاستقلال أو أنها تستطيع تقديم نفسها كوارثة لأولئك الذين كافحوا وحصلوا عليه وهذا النمط من تأسيس الشرعية قوي في المغرب بوجه خاص : حيث كان الكفاح مريراً وذكراه لا تزال غضة ، وقد استخدمت كل الأنظمة تقريباً نوعاً مختلفاً من اللغة القومية ، والوحدة العربية ، إنهم يذكرون نوعاً من الانتماء الشكلي إليها ، ويتكلمون عن الاستقلال كما لو أنه كان الخطوة الأولى نحو اتحاد وثيق إن لم يكن وحدة كاملة وترتبط بفكرة الوحدة فكرة عن عمل متفق عليه لمصلحة الفلسطينيين . وفي السنوات الأخيرة اتخذت فكرة القومية مدى أكثر اتساعاً ، فأخذت

الأنظمة تبرر سلطتها بكلمات من التطور الاقتصادي أو من الاستخدام الكامل للموارد الوطنية البشرية والطبيعية لمصلحة أهداف مشتركة.

أما اللغة الثانية وهي لغة العدالة الاجتماعية فقد دخلت في الاستخدام السياسي السائد أثناء سنوات الخمسينات والستينات وهي مرحلة الثورة الجزائرية وانتشار الناصرية مع مثلها الأعلى في الاشتراكية العربية على وجه التخصيص والتي عبر عنها الميثاق الوطني عام ١٩٦٢. وكانت الكلمات (اشتراكية) و (عدالة اجتماعية) تميل يومئذ إلى ارتداء دلالة مخصوصة: كانت تشير إلى الإصلاح الزراعي وتوسيع الخدمات الاجتماعية والتعليم للجميع. ذكوراً وإناثاً ولكن البلدان التي عمدت إلى بذل جهد منهجي لإعادة توزيع الثروة عن طريق فرض ضرائب عالية على الدخول، كانت نادرة.

وكانت اللغة الثالثة التي اكتسبت قوتها هي لغة الإسلام وهي ليست جديدة بطبيعة الحال، وقد وجد دائماً إحساس بمصير مشترك بين جميع الذين توارثوا الدين الإسلامي، فهناك إيمان تغذيه ذكريات تاريخية بأن القرآن والحديث النبوي والشريعة تستطيع تقديم المبادىء الملائمة لتنظيم حياة جمعية فاضلة. ولكن اللغة الإسلامية في سنوات الثمانينات اتخذت في الخطاب السياسي مكاناً أكبر بكثير من المكان الذي احتلته قبل ذلك بعشر سنوات أو عشرين. وكان السبب في ذلك اجتماع نظامين من العوامل، فمن جهة اتسع حقل المشاركة السياسية اتساعاً كبيراً وسريعاً بسبب تزايد السكان المدينيين وتطور وسائل الإعلام وقد حمل المهاجرون من الريف معهم إلى المدن ثقافتهم السياسية ولغتهم، كان هناك تمدين للمهاجرين ولكن كان هناك (ترييف) للمدن أيضاً. إن القادمين الجدد وقد اجتثوا من روابط القرابة والجوار الضروريين للحياة في القرية، وجدوا أنفسهم في مجتمع كانت الإشارات الخارجية فيه غريبة بالنسبة إليهم؛ إن الإحساس بالاستلاب يمكن أن يعوض عنه إحساس بالانتماء إلى أمة الإسلام العالمية حيث بعض القيم الأخلاقية متضمنة فيها وهي التي زودتهم بالكلمات التي يعبرون فيها عن شكاواهم وعن تطلعاتهم. ومن جهة أخرى كان على الذين يريدون دفعهم إلى العمل أن يستخدموا اللغة ذاتها: فالإسلام يقدم لغة معارضة فعلية للقوة والنفوذ الغربيين، وللذين يتهمون بالخضوع لهما، وللحكومات التي تعتبر فاسدة وغير فعالة، وتخدم المنافع الشخصية، أو الذين لا أخلاق لهم، ولكل مجتمع يظهر فقدانه لوحدته ومبادئه الأخلاقية واتجاهه.

إن عوامل من هذا النوع أنتجت حركات كحركة الإخوان المسلمين التي كان قادتها رجالاً متعلمين ويحسنون التعبير عن أفكارهم ولكنهم اجتذبوا المبعدين عن السلطة وعن الثروة

في المجتمعات الحديثة . ولعل من باب الدفاع الذاتي ضدهم أو من باب الدعوة لاكتساب جمهور الأمة ، أن بدأت معظم الأنظمة باستخدام لغة الدين أكثر من ذي قبل . صحيح أن بعض الأنظمة استخدمت لغة الإسلام بصورة عفوية وبشكل مستمر وبوجه خاص العربية السعودية التي نشأت بفضل حركة قامت لإعلاء كلمة الله في المجتمعات البشرية ، ويبدو أن أنظمة أخرى سارت في هذا الطريق حتى أكثر جماعات الحكم علمانية كالعراق والجزائر التي استخدمته بهذا الشكل أو ذاك ومهما كانت درجة اقتناعها به واستذكروا موضوعات تاريخية فالعرب هم حملة لواء الإسلام ، واستعاد القادة العراقيون في صراعهم مع إيران ذكرى معركة القادسية حيث انتصر العرب على آخر ملوك الساسانيين وحملوا الإسلام إلى إيران ، وفي معظم البلدان التي يتنوع فيها السكان ينص الدستور على أن الرئيس يجب أن يكون مسلماً ويربط بذلك بين الدين الإسلامي وشرعية السلطة وفي المدونات القانونية توجد أحياناً إشارات مرجعها القرآن أو الشريعة باعتبارهما مصدرين للتشريع ، وتميل معظم الحكومات التي اتخذت هذا السبيل إلى تفسير الشريعة بطريقة حديثة بدرجة أو أخرى وذلك لتبرير التجديد الذي لا بد منه لمجتمعات تعيش في العالم الحديث ؛ وحتى في العربية السعودية ، تم الاستناد إلى مبادىء الفقه الحنبلي لتبرير القوانين والتنظيمات الجديدة التي فرضها النظام الاقتصادي الجديد ، ولكن بعض الأنظمة تلجأ إلى بعض التدابير الرمزية لتطبيق الشريعة حرفياً ، ففي العربية السعودية والكويت يمنع بيع الكحول ، وفي السودان أعيد في السنوات الأخيرة من حكم النميري العمل بمقتضى الشريعة من حيث الحكم على اللصوص من ذوي السوابق بقطع اليد ، وفي بعض البلدان الأخرى جرى الحض على المراعاة الدقيقة لصيام رمضان ، وهو أمر منتشر بصورة عفوية ، عن طريق الحكومة وكانت قد جرت محاولة سابقة من الحكومة التونسية بعدم التشجيع على الصيام وذلك لأنه يتداخل مع الجهود الضرورية للتطور الاقتصادي ، واصطدمت بمعارضة واسعة .

هشاشة الأنظمة

إن الجماعات القيادية الموحدة والطبقات المسيطرة والايديولوجيات القوية : كلها مجتمعة في مركب من هذه العوامل تسهم بلا ريب في تفسير ثبات الأنظمة خلال عقد السبعينات ، ولكنها بعد التمحيص الدقيق يمكن أن تبدو ، هي الثلاثة ، مصادر ضعف .

كانت الجماعات القيادية عرضة لا للخصومات الشخصية التي لا يمكن تجنبها من خلال الطموحات المتضاربة أو عدم الاتفاق على السياسة وحسب ، بل بسبب الانقسامات

البنيوية أيضاً والتي ظهرت بسبب التوسع الكبير وتعقيد آلة الدولة، وقد أصبحت الفراوع المختلفة في الحكومة مراكز سلطة منفصلة ـــ الحزب، الجيش، مصالح الاستخبارات، والأعضاء الطامحون في الجماعة الحاكمة ومحاولة سيطرة أحدهم. وإن عملية كهذه يتوقع أن تحدث في كل منظومة حكومية معقدة، ولكنها في البعض منها تكون متضمنة داخل إطار من المؤسسات ومتجذرة بعمق في العادات السياسية وعندما لا تكون متضمنة كما ذكرنا فقد تؤدي إلى تشكل فئات سياسية وإلى صراع على السلطة السياسية يحاول من خلاله أحد زعماء الفئات استئصال خصومه ويهيء الطريق لخلافته في المركز الأعلى. ولا يمكن لمثل هذا الصراع أن يظل محصوراً ضمن حدود إلا بواسطة ممارسة مستمرة لفنون المناورة السياسية من قبل رئيس الحكومة.

كما أن التحالف بين الأنظمة والمجموعات الاجتماعية المسيطرة يمكن أن يظهر واهياً، ويمكن أن يتذكر المرء نموذجاً متكرراً في تاريخ الشرق الأوسط. فالطبقات التي سيطرت على بنية الثروة والقوة الاجتماعية في المدن كانت تريد السلام والنظام وحرية النشاط الاقتصادي وسوف تساند نظاماً ما طالما أنه يعطيها ما تريده ولكنها لا يمكن أن ترفع إصبعاً لإنقاذه وسوف تقبل بمن يأتي بعده إذا ما أظهر أنه سوف يتبع سياسة مشابهة. وفي منتصف عقد الثمانينات بدا وكأن موقف بعض الأنظمة غير مستقر.

بلغ سعر النفط أوجه عام ١٩٨١ ثم انخفض بسرعة بسبب إنتاج فائض، ومزيد من الحرص في استخدام الطاقة في البلدان الصناعية وفشل منظمة الأوبك في المحافظة على جبهة موحدة في موضوع الأسعار وحجم الإنتاج، وكان لانخفاض عائدات النفط مقرونة بنتائج الحرب بين إيران والعراق آثار على كل البلدان العربية غنيها وفقيرها على حد سواء.

إذا كان الدعم الذي تقدمه الأوساط القوية في المجتمع للحكومات، سلبياً فإن سبب ذلك يعود إلى عدم مشاركتها بصورة فعالة في صنع القرار. إذ أن ذلك يتم في معظم الأنظمة في المستوى العالي من قبل مجموعة صغيرة، وتكون النتيجة أن المشاركة لا تكون واسعة، وهناك اتجاه لدى الحكام عندما يستقرون في السلطة أن يصبحوا أكثر خفاء ـــ تحرسهم مصالح استخباراتهم ويحيط بهم موظفون كبار ومقربون يراقبون الوصول إليهم ـــ ويظهرون في أوقات نادرة فقط ليقدموا توضيحاً شكلياً وتبريراً لأعمالهم إلى جمهور طيّع، ويكمن خلف هذا السبب في التباعد بين الحكومة والمجتمع سبب آخر هو ضعف القناعة التي تربط أحدهما بالآخر.

عندما تمتلك الدول أفكاراً سياسية تتعرض هذه الأخيرة لخطر كبير في أن تفقد معناها وتصبح شعارات متعفنة لكثرة التكرار، وتغدو غير قادرة على بلورة أفكار أخرى حولها

في داخل نخبة قوية أو تحشد قوى اجتماعية للعمل، أو تحيل القوة إلى سلطة شرعية. ويبدو أن فكرة القومية قد تعرضت لهذا المصير الحزين. وسوف توجد دائماً باعتبارها رد فعل عفوي أو طبيعي على تهديد خارجي وقد أمكن رؤية ذلك بوضوح أثناء الحرب بين العراق وإيران إذ أن قطاعات السكان العراقيين الذين كان يُظن أنهم سوف يقفون ضد حكومتهم منحوها في الواقع مساندتهم. ولكن من المشكوك فيه أن تستطيع القومية من بعد، أن تخدم كقوة للحشد في سبيل عمل محسوس، أو كمركز لمنظومة من الأفكار يعاد تنظيم الحياة الاجتماعية حولها. من الممكن أن تعود العروبة، وهي فكرة الوحدة السياسية لأمة عربية، إلى مجال الفعل بسبب أزمة جديدة في العلاقات بين اسرائيل وجيرانها العرب، إن سلبية الدول العربية أثناء الاجتياح الاسرائيلي للبنان يمكن تفسيره جزئياً بتعقيد. الموقف المحلي ولا يؤدي بالضرورة إلى حكم مسبق عما سيجري إذا دخلت اسرائيل في حرب ضد بلدان أخرى مجاورة ولكن الوظيفة الرئيسية بوجه الإجمال للعروبة هي استخدامها كسلاح في الصراعات بين الدول العربية وكذريعة لتدخلات دولة في شؤون الدول الأخرى، ومثال عبد الناصر الذي دعا الشعوب العربية من فوق رؤوس حكوماتها لم يُنس بعد. وفي المقابل يمكن لتوثيق الروابط الإنسانية بين هذه الشعوب، عن طريق التعليم والهجرات، ووسائل الإعلام أن تؤتي ثمارها على المدى الطويل.

ويمكن قول العكس حول الأفكار المحركة الأخرى مثل العدالة الاجتماعية والإسلام فهما لم تفقدا معانيهما بل إن فيهما من المعاني أكثر مما يجب وهما أعظم وأقوى، كدافعين للعمل، مما يستطيع أي نظام مهما كان، أن يقرنهما إلى عربته أمداً طويلاً، إنهما متجذرتان بصورة عميقة في التاريخ وفي الوعي ولن يصبحا أداتين طيعتين في يد أية حكومة.

إن الحكومات التي تستدعي أفكاراً بهذا الرسوخ والقوة إنما تفعل ذلك مجازفة ببقائها. وتكون قد وقعت في فخ الالتباس وتسويات السلطة وإذا تكلمت بلغة تلاقي صدى كهذا فإن معارضيها يستطيعون أن يفعلوا ذلك ليشيروا إلى الهوة التي تفصل بين خطاب الحكومة وأفعالها. ويستطيعون أن يلقوا في وجهها ضربة قاتلة بكلمات مثل «الطغيان» و «النفاق» اللتين كان لهما رنين طوال التاريخ الإسلامي. إن اغتيال السادات عام ١٩٨١ واحتلال المسجد الحرام في مكة عام ١٩٧٩ في العربية السعودية من قبل جماعة من المسلمين كانتا علامتين على قوة هذه الحركات المعارضة وبوجه خاص عندما تتوصل إلى التوحيد بين الدعوة إلى العدالة الاجتماعية والإسلام.

وربما تكشف حتى أكثر الأنظمة استقراراً وديمومة عن هشاشتها حينئذ. وقد كان هناك بالطبع تحول للسلطة في داخل الجماعات الحاكمة بعد وفاة أو بعد ثورات قصر، ففي

عام ١٩٨٥ نُحي النميري رئيس السودان في انقلاب عسكري رافقته اضطرابات مدنية واسعة المدى. وفي عام ١٩٨٨ انتهت هيمنة بورقيبة الطويلة على الحياة السياسية في تونس فقد نُحي وحل محله زين العابدين بن علي. ويؤدي هذا النمط من الأحداث أحياناً إلى تبدلات في التوجه السياسي كما حصل عندما جاء السادات بعد عبد الناصر ولكن هل من المحتم انتظار منعطفات أشد عنفاً وأكثر جذرية؟

كان إحياء المؤسسات الأكثر ديمومة والأكثر انتظاماً، في بعض البلدان، والقادرة على توسيع المشاركة في صنع القرار موضع دراسة، وكانت هناك رغبة عامة بذلك في أوساط الطبقات المتعلمة بل إن بعض الأنظمة؛ رأت بنفسها أن هذا كان في مصلحتها إذ أن أي تطور اقتصادي واجتماعي فعال لا يمكن تطبيقه دون مشاركة، والاستقرار الحقيقي مستحيل من دون مؤسسات، أي من دون اتفاقات معروفة ومقبولة حول ظروف حيازة السلطة أو استخدامها ونقلها.

أما السؤال عما إذا كان مثل هذا التغير سوف يحصل فجوابه يتوقف على مستوى التعليم، ومدى قوة الطبقة المتوسطة وثقة النظام بنفسه، ولا يبدو ذلك مرجحاً في معظم البلدان العربية ولكن المرء ربما يرى بعض العلامات التي تشير إلى أن بعضها يسير في هذا الاتجاه: فقد تم إحياء المجلس النيابي في الكويت، عام ١٩٨١ بعد انقطاع دام سنوات وبرهن أنه كان قادراً على التعبير عن رؤية مستقلة وعلى إقناع الحكومة بأخذه بعين الاعتبار ولكنه تعرض للحل عام ١٩٨٦. وفي الأردن جرت محاولة عام ١٩٨٤ لإعادة فتح البرلمان الذي كان قد تم تعليقه، وفي لبنان وعلى الرغم من الحرب الأهلية، فإن الفكرة القائلة بأن البرلمان هو الذي يتوجب عليه إيجاد تسوية بين المواقف، وأن النظام الدستوري هو أساس الشرعية، ظلت قوية.

إن البلد الذي بدت فيه العودة إلى النظام الدستوري أكثر احتمالاً هو مصر فالطبقة المتعلمة فيها كثيرة العدد ومستوى التحليل السياسي فيها يفوق أمثاله في معظم البلدان العربية، وهي تملك وحدة اجتماعية وثقافية وتحتفظ بذكرى مرحلة دستورية دامت ثلاثين عاماً واستطاعت الآراء إلى درجة ما أن تعبر عن نفسها بحرية، وقد عادت هذه الذكرى حديثاً إلى الحضور مشيرة إلى التضاد بين غياب الحرية السياسية النسبي في عهدي عبد الناصر والسادات. وقد التزم حسني مبارك الذي خلف السادات، بتغيير حذر، وجرت انتخابات للمجلس النيابي عام ١٩٨٤ ومع أن نمط الاقتراع جُعل ليضمن أكثرية كبيرة للحكومة فإن الانتخابات جرت في مناخ من المنافسة الحرة نسبياً وانتخب بعض الأعضاء من حزب معارض هو الوفد الجديد. فهل يكون هذا علامة على أن مصر تتجه نحو وضع يشبه تركيا أو

بعض بلدان أمريكا اللاتينية أي : تناوب بين مرحلتي النظام البرلماني والدكتاتورية العسكرية حيث تظل الحياة الدستورية تتجدد ، وتظل مهددة باستمرار .

إذا كانت بعض التغيرات قد حدثت وأكثرها في عقد الثمانينات فقد حدثت باسم فكرة إسلامية عن العدالة الإلهية في هذا العالم وليس باسم مثل أعلى علماني خالص ، وليس ثمة مفهوم واحد للإسلام بل هناك نسق من المفاهيم ، وليس لكلمة (إسلام) معنى واحد بسيط ومحدد بل هو ما يفعله المسلمون بموجبه ، فهو يعني في نظر القرويين (التقليديين) مجمل سلوكهم وأفكارهم أما المسلمون الأكثر التزاماً وتفكيراً فيبحثون فيه عن معيار يسعون إلى أن يطابقوا بين حياتهم وبينه ويسمح لهم بالحكم على أفعالهم ولكن كان هناك أكثر من معيار واحد . إن كلمة (أصولية) التي أصبحت دُرْجة تشتمل على معاني متنوعة وهي تشير إلى الفكرة القائلة بأن على المسلمين أن يحاولوا العودة إلى تعاليم النبي والجيل الأول من المؤمنين وممارساتهم ، أو بأن القرآن وحده أعطى معيار الحياة الإنسانية ، وقد تكون هذه فكرة ثورية ، فإذا اعتبر المسلمون — كما يظهر أن القائد الليبي معمر القذافي يفعل — أن من حقهم أن يفسروا القرآن بحرية ، ويمكن أن تستعمل الكلمة لوصف موقف أفضل ما يمكن أن ندعوه به أنه « محافظ » وهو موقف الذين يتمنون القبول به والمحافظة على ما ورثوه من الماضي وهو مجمل التراث الذي راكمه الإسلام بالشكل الذي تطور فيه فعلياً ، وألا يجري أي تغيير فيه إلا بحكمة ومسؤولية . وهذا هو موقف النظام السوداني وأنصاره وكذلك موقف النظام الثوري الإيراني مع أن التراث الذي يقبله كل منهما مختلف جداً عن الآخر .

تختلف ظروف البلدان العربية المتعددة اختلافاً كبيراً ، إذ أن حركة إسلامية ما في بلد معين يمكن أن يختلف معناها عما يمكن أن تبدو عليه الحركة ذاتها في بلد آخر فالإخوان المسلمون في سوريا مثلاً لا يلعبون الدور نفسه الذي يلعبونه في مصر ، كما أن حقيقة كون الثورة الإيرانية قد اتخذت شكلاً ما لا يعني أنها سوف تتخذ الشكل ذاته في بلدان أخرى ، فالثورة يمكن أن تفسر جزئياً ، على الأقل بعوامل خاصة بإيران : إذ كانت بعض الطبقات الاجتماعية القوية مهيأة بوجه خاص لاستجابة دعوة تم التعبير عنها بكلمات دينية . كما وُجد قائد ديني على مستوى يستطيع فيه أن يكون نقطة التقاء لجميع حركات المعارضة . وكان مستقلاً نسبياً عن الحكومة ويتمتع باحترام شديد نظراً لورعه وعلمه وكان يتصرف دائماً كممثل للضمير الجمعي .

إن مثل هذا الموقف غير موجود في البلدان العربية . ففي العراق حيث يشكل الشيعة أكثرية ، ليس لرجال العلم بينهم الارتباط الصميمي بالجماهير المدينية وليس لهم التأثير ذاته

على الحكومة كما هي الحال في إيران. وموقف «علماء السنيين» أقل استقلالاً. وكانوا في ظل الدولة العثمانية قد أصبحوا موظفين فيها، قريبين مرتبطين بالبورجوازية الكبيرة في المدن الكبرى، وكانت قيادة الحركات الإسلامية تبعاً لذلك ميالة لتكون بين يدي العلمانيين Laymen وهم أعضاء في النخبة المتعلمة الحديثة. إن حركات كهذه لا تملك الطهارة التي يمكن أن تنجب رؤساء يكونون ورثة شرعيين لتراث معترف به من الورع والعلم، بل هي أحزاب سياسية تتنافس مع أحزاب أخرى. وليس لديها، بوجه الإجمال، سياسات اجتماعية أو اقتصادية واضحة. وربما تستطيع أن تكون في الغالب قوى هامة في المعارضة ولكنها ليست في موقف تقدر فيه على تشكيل حكومات.

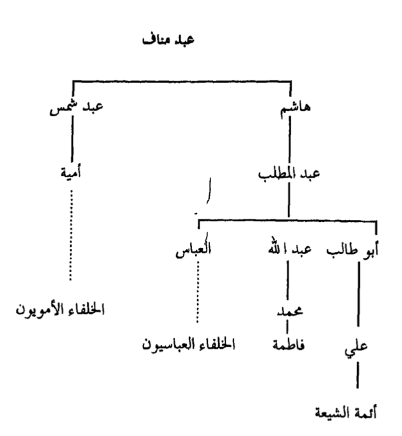
يستطيع المراقب في منتصف عقد الثمانينات، للبلدان العربية ولكثير من الدول الإسلامية الأخرى أن يستنتج بسهولة أن شيئاً ما مماثلاً للطريق الإيراني سوف يكون طريق المستقبل ولكن هذا الاستنتاج متسرع حتى فيما يتعلق بإيران، إن ممارسة رجال الدين للسلطة كانت تأكيداً للتقاليد بمعنى ما، وإن تكن بمعنى آخر معاكسة، فالعلماء بموجب الحكمة التي ورثوها يجب ألا يخون ارتباطهم وثيقاً بحكومة العالم، بل يجب عليهم أن يحافظوا على مسافة أخلاقية تفصلهم عن الدولة، في حين يحتفظون بإمكانية وصولهم إلى الحكام وتأثيرهم عليهم: إذ أن من الخطورة ربط المصالح الأبدية للإسلام بالمصير الموقت لأمير دنيوي. وقد عكست هذه المواقف نوعاً من الريبة الشعبية برجال الدين الذين يبدون اهتماماً شديداً بشؤون الدنيا فهم معرضون كالآخرين لمفاسد السلطة والثروة ولن يكونوا في الغالب حكاماً صالحين.

ولعل من الممكن أن تصبح جاذبية الدعوة الدينية في مرحلة ما من التطور القومي، وبخاصة تلك التي تكرس التراث المتراكم، غير قادرة على امتلاك القوة ذاتها التي تملكها منظومة أخرى من الأفكار: التي هي مزيج من الخلقية الاجتماعية والقانون اللذين كانا علمانيين في الأساس إلا أن لهما صلة ما بالمبادىء العامة للعدالة الاجتماعية التي هي صفة ملازمة للقرآن.

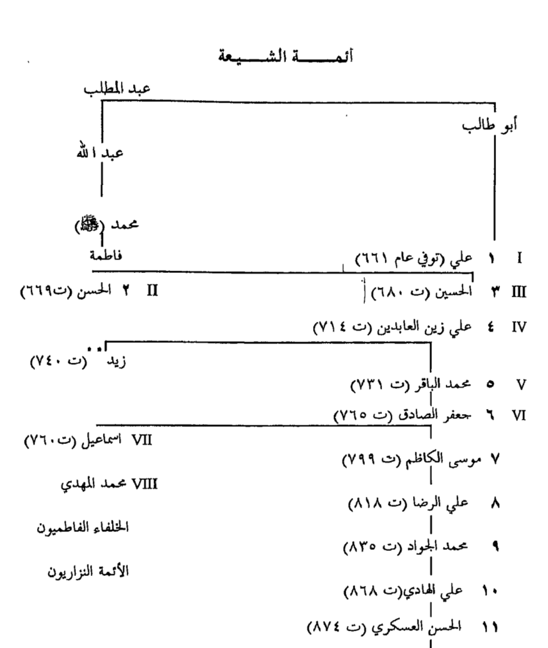


الأنساب
والسلالات الحاكمة

عائلة النبي (صلى الله عليه وسلم)



أئمـــة الشـــيعة



* تشير الأرقام العربية إلى تسلسل خط الأئمة الذين يعترف بهم الشيعة الاثناعشريون وتشير الأرقام الرومانية إلى تسلسل الائمة الذين يعترف بهم الاسماعليون.

** يعترف به الزيديون إماماً.

الخلفاء

الراشدون

يعرف الخلفاء الأربعة الأوائل عند المسلمين السنيين بالراشدين.

أبو بكر	٦٢٣ — ٦٣٤
عمر بن الخطاب	٦٣٤ — ٦٤٤
عثمان بن عفان	٦٤٤ — ٦٥٦
علي بن أبي طالب	٦٥٦ — ٦٦١

الأمويون

معاوية بن أبي سفيان	٦٦١ — ٦٨٠
يزيد	٦٨٠ — ٦٨٣
معاوية الثاني	٦٨٣ — ٦٨٤
مروان بن الحكم	٦٨٤ — ٦٨٥
عبد الملك بن مروان	٦٨٥ — ٧٠٥
الوليد بن عبد الملك	٧٠٥ — ٧١٥
سليمان بن عبد الملك	٧١٥ — ٧١٧
عمر بن عبد العزيز	٧١٧ — ٧٢٠
يزيد الثاني	٧٢٠ — ٧٢٤
هشام بن عبد الملك	٧٢٤ — ٧٤٣
الوليد الثاني	٧٤٣ — ٧٤٤
يزيد الثالث	٧٤٤
ابراهيم	٧٤٤
مروان الثاني	٧٤٤ — ٧٥٠

أبو العباس السفاح	٧٤٩ ـ ٧٥٤
أبو جعفر المنصور	٧٥٤ ـ ٧٧٥
المهدي	٧٧٥ ـ ٧٨٥
موسى الهادي	٧٨٥ ـ ٧٨٦
هرون الرشيد	٧٨٦ ـ ٨٠٩
محمد الأمين	٨٠٩ ـ ٨١٣
المأمون	٨١٣ ـ ٨٣٣
المعتصم	٨٣٣ ـ ٨٤٢
الواثق	٨٤٢ ـ ٨٤٧
المتوكل	٨٤٧ ـ ٨٦١
المستنصر	٨٦١ ـ ٨٦٢
المستعين	٨٦٢ ـ ٨٦٦
المعتز	٨٦٦ ـ ٨٦٩
المهتدي	٨٦٩ ـ ٨٧٠
المعتمد	٨٧٠ ـ ٨٩٢
المعتضد	٨٩٢ ـ ٩٠٢
المكتفي	٩٠٢ ـ ٩٠٨
المقتدر	٩٠٨ ـ ٩٣٢
القاهر	٩٣٢ ـ ٩٣٤
الراضي	٩٣٤ ـ ٩٤٠
المتقي	٩٤٠ ـ ٩٤٤
المستكفي	٩٤٤ ـ ٩٤٦
المطيع	٩٤٦ ـ ٩٧٤
الطائع	٩٧٤ ـ ٩٩١
القادر	٩٩١ ـ ١٠٣١
القائم	١٠٣١ ـ ١٠٧٥
المقتدي	١٠٧٥ ـ ١٠٩٤

المستظهر	١٠٩٤ — ١١١٨
المسترشد	١١١٨ — ١١٣٥
الرشيد	١١٣٥ — ١١٣٦
المكتفي	١١٣٦ — ١١٦٠
المستنجد	١١٦٠ — ١١٧٠
المستضيء	١١٧٠ — ١١٨٠
الناصر	١١٨٠ — ١٢٢٥
الظاهر	١٢٢٥ — ١٢٢٦
المستنصر	١٢٢٦ — ١٢٤٢
المستعصم	١٢٤٢ — ١٢٥٨

السلالات الحاكمة الهامة (مرتبة حسب الحروف الهجائية)

الأغالبة ٨٠٠ ــ ٩٠٩ تونس، شرقي الجزائر، صقلية

الأمويون ٦٦١ ــ ٧٥٠

الأمويون في الأندلس ٧٥٦ ــ ١٠٣١

الادريسيون ٧٨٩ ــ ٩٢٦ المغرب

الايلخانيون ١٢٥٦ ــ ١٣٣٦ إيران، العراق

الأيوبيون ١١٦٩ ــ ١٢٦٠ مصر، سوريا، قسم من غرب الجزيرة العربية

البويهيون ٩٣٢ ــ ١٠٦٢ إيران، العراق

التيموريون ١٣٧٠ ــ ١٥٠٦ آسيا الوسطى، إيران

الحفصيون ١٢٢٨ ــ ١٥٧٤ تونس، شرقي الجزائر

الرستميون ٧٧٩ ــ ٩٠٩ غربي الجزائر

الرسوليون ١٢٢٩ ــ ١٤٥٤ اليمن

الرسّيون القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، من نهاية القرن السادس عشر ــ ١٩٦٢

الأئمة الزيديون في اليمن

السامانيون ٨١٩ ــ ١٠٠٥ شمال شرق إيران، آسيا الوسطى

السعديون ١٥١١ ــ ١٦٢٨ المغرب الأقصى

السعوديون ١٧٤٦ ــ حتى اليوم، وسط الجزيرة العربية ثم غربها

السلجوقيون ١٠٣٨ ــ ١١٩٤ إيران، العراق

سلاجقة الروم ١٠٧٧ ــ ١٣٠٧ شمال ووسط تركيا

الصفاريون ٨٦٧ ــ نهاية القرن الخامس عشر، شرقي إيران

الصفويون ١٥٠١ ــ ١٧٣٢ إيران

الطولونيون ٨٦٨ ــ ٩٠٥ مصر وسوريا
العباسيون ٧٤٩ ــ ١٢٥٨ خلفاء سلطتهم عالمية وعاصمتهم بغداد
العثمانيون ١٢٨١ ــ ١٩٢٢ تركيا ، سوريا ، العراق ، مصر ، قبرص ، تونس ،
الجزائر ، غرب الجزيرة العربية
العلويون ١٦٣١ ــ حتى اليوم في المغرب
الفاطميون ٩٠٩ ــ ١١٧١ المغرب ، مصر ، سوريا . سموا أنفسهم بالخلافة
المرابطون ١٠٥٦ ــ ١١٤٧ المغرب ، اسبانيا
الموحدون ١١٣٠ ــ ١٢٦٩ المغرب ، اسبانيا
المرينيون ١١٩٦ ــ ١٤٦٤ المغرب
المغول ١٥٢٦ ــ ١٨٥٨ الهند
محمد علي وخلفاؤه ١٨٠٥ ــ ١٩٥٣ مصر
المماليك ١٢٥٠ ــ ١٥١٧ مصر وسوريا
ملوك الطوائف القرن الحادي عشر ، اسبانيا
النصريون ١٢٣٠ ــ ١٤٩٢ جنوب اسبانيا
الهاشميون في الأردن ١٩٢٣ ــ إلى اليوم (شرق الأردن)
الهاشميون في العراق ١٩٢١ ــ ١٩٥٨ العراق

الأسر الحاكمة في القرن التاسع عشر والعشرين

السلاطين العثمانيون

سليم الثالث	١٧٨٩ ــ ١٨٠٧
مصطفى الرابع	١٨٠٧ ــ ١٨٠٨
محمود الثاني	١٨٠٨ ــ ١٨٣٩
عبد المجيد الأول	١٨٣٩ ــ ١٨٦١
عبد العزيز	١٨٦١ ــ ١٨٧٦
مراد الخامس	١٨٧٦ ــ
عبد الحميد الثاني	١٨٧٦ ــ ١٩٠٩
محمد رشاد الخامس	١٩٠٩ ــ ١٩١٨
محمد السادس (وحيد الدين)	١٩١٨ ــ ١٩٢٢
عبد المجيد الثاني	١٩٢٢ ــ ١٩٢٤

(اعترف به كخليفة وليس كسلطان).

ملوك العربية السعودية

عبد العزيز	١٩٢٦ ــ ١٩٥٣
سعود	١٩٥٣ ــ ١٩٦٤
فيصل	١٩٦٤ ــ ١٩٧٥
خالد	١٩٧٥ ــ ١٩٨٢
فهد	١٩٨٢ ــ

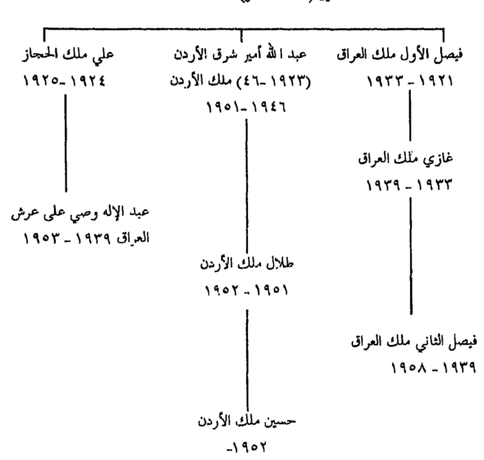
سلالة محمد علي في مصر

محمد علي	والي مصر	١٨٠٥ ــ ١٨٤٨
ابراهيم	والي	١٨٤٨
عباس الأول	والي	١٨٤٨ ــ ١٨٥٤
سعيد	والي	١٨٥٤ ــ ١٨٦٣
اسماعيل	خديوي	١٨٦٣ ــ ١٨٧٩
توفيق	خديوي	١٨٧٩ ــ ١٨٩٢
عباس حلمي الثاني	خديوي	١٨٩٢ ــ ١٩١٤
حسين كامل	سلطان	١٩١٤ ــ ١٩١٧
فؤاد الأول	سلطان	١٩١٧ ــ ١٩٣٦
	ثم ملك بعد ذلك	
فاروق	ملك	١٩٣٦ ــ ١٩٥٢
فؤاد الثاني	ملك	١٩٥٢ ــ ١٩٥٣

العلويون في المغرب

سليمان	سلطان	١٧٩٦ ــ ١٨٢٢
عبد الرحمن	سلطان	١٨٢٢ ــ ١٨٥٩
محمد	سلطان	١٨٥٩ ــ ١٨٧٣
حسن الأول	سلطان	١٨٧٣ ــ ١٨٩٤
عبد العزيز	سلطان	١٨٩٤ ــ ١٩٠٨
عبد الحفيظ	سلطان	١٩٠٨ ــ ١٩١٢
يوسف	سلطان	١٩١٢ ــ ١٩٢٧
محمد الخامس	سلطان	١٩٢٧ ــ ١٩٦١
	ثم ملك بعد ذلك	
الحسن الثاني	ملك	١٩٦١ ــ

الهاشميون


حسين (ملك الحجاز) ١٩١٦ - ١٩٢٤
فيصل الأول ملك العراق
١٩٢١ - ١٩٣٣
عبد الله أمير شرق الأردن
(١٩٢٣ -٤٦) ملك الأردن
١٩٤٦ - ١٩٥١
علي ملك الحجاز
١٩٢٤ - ١٩٢٥
غازي ملك العراق
١٩٣٣ - ١٩٣٩
عبد الإله وصي على عرش
العراق ١٩٣٩ - ١٩٥٣
طلال ملك الأردن
١٩٥١ - ١٩٥٢
فيصل الثاني ملك العراق
١٩٣٩ - ١٩٥٨
حسين ملك الأردن
١٩٥٢-

الخرائط

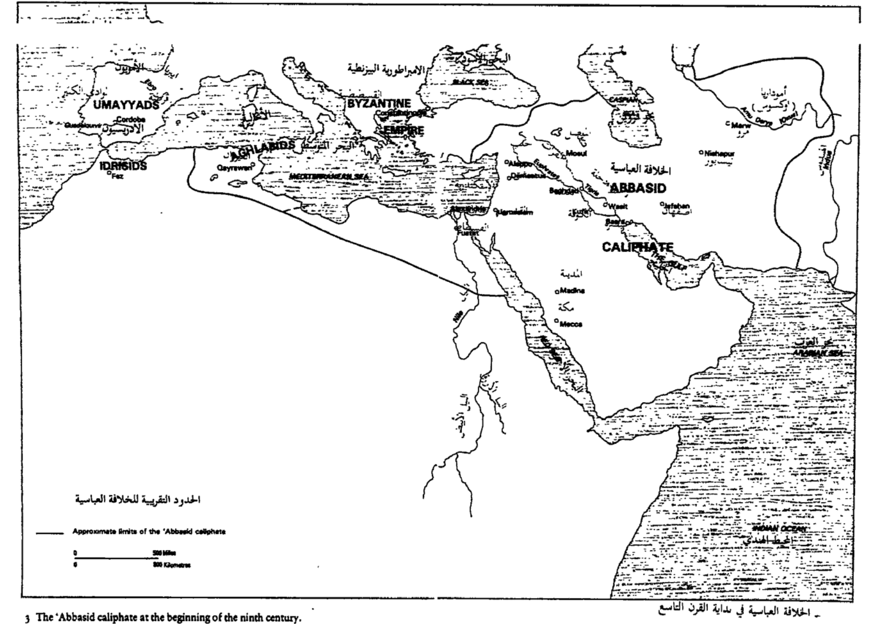
1 The area covered by the book, showing main geographical features and names frequently used.

١ ــ السمات الطبيعية الرئيسة للمنطقة التي يغطيها الكتاب
(مع الأسماء الجغرافية التي يتكرر استخدامها)

حدود الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الساسانية
Boundaries of the Byzantine empire
Expansion of Muslim power outside Arabia
توسع السلطة الإسلامية خارج الجزيرة العربية
0 500 Miles
0 500 Kilometres

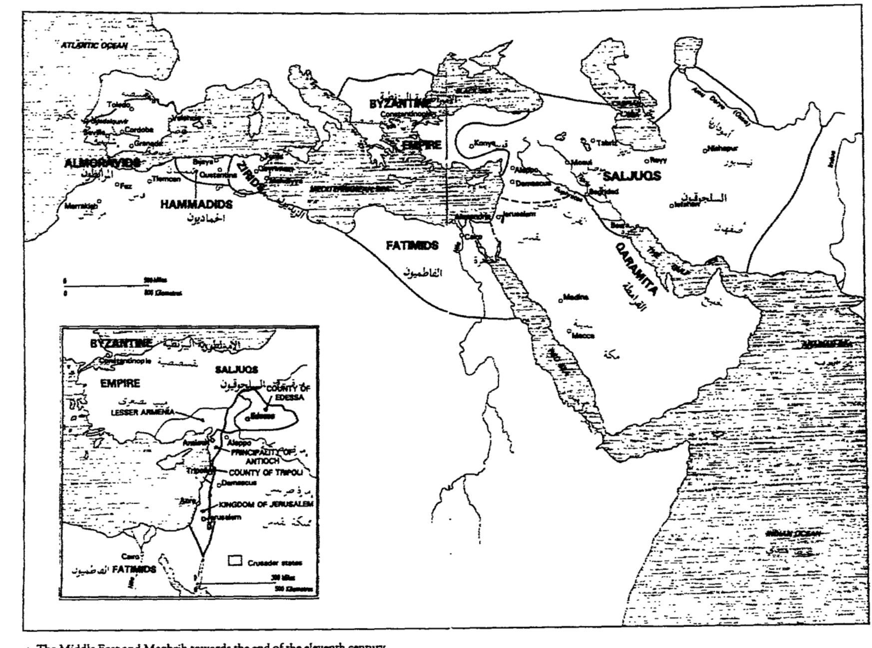
2 The expansion of the Islamic empire.

٢ ـــ امتداد الامبراطورية الإسلامية

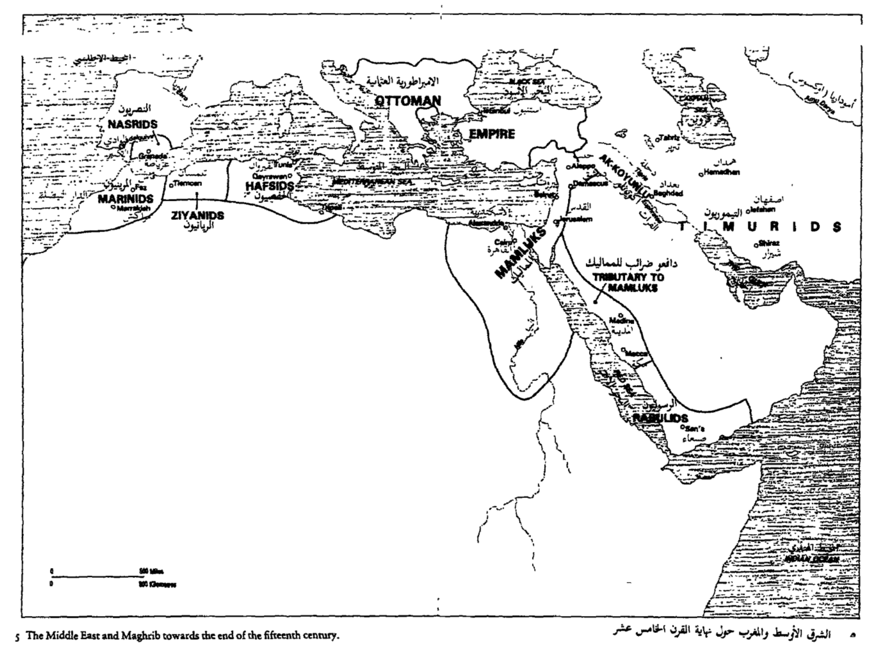


3 The 'Abbasid caliphate at the beginning of the ninth century.

ـ الخلافة العباسية في بداية القرن التاسع

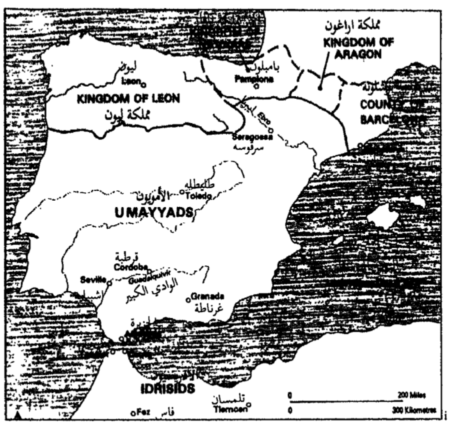


4 The Middle East and Maghrib towards the end of the eleventh century.



5 The Middle East and Maghrib towards the end of the fifteenth century.

٥ الشرق الأوسط والمغرب حول نهاية القرن الخامس عشر

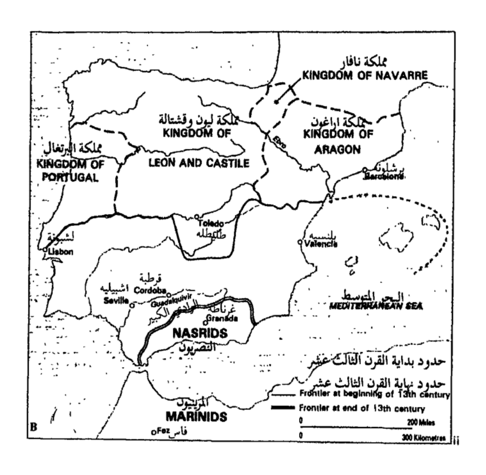


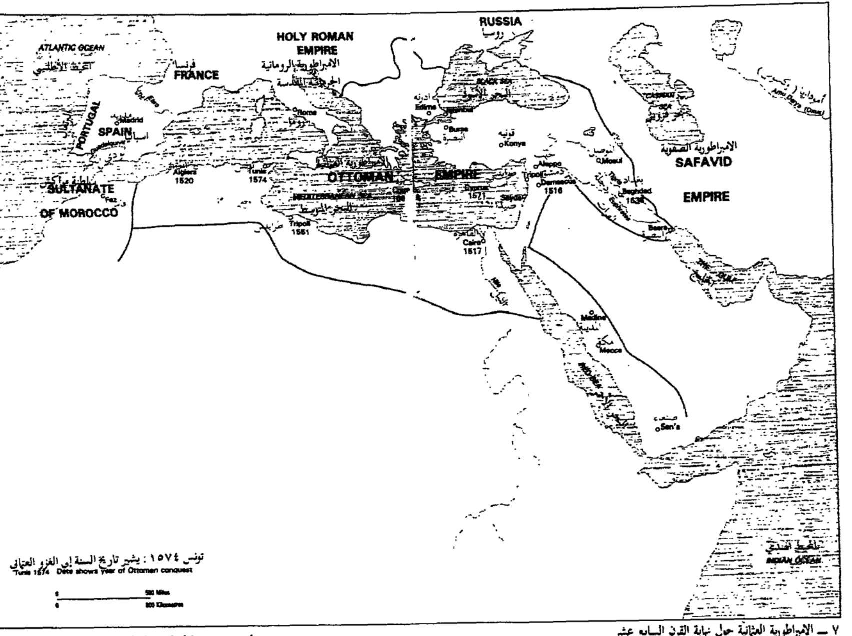
6 Muslim Spain: i) the Umayyad caliphate; ii) the Christian reconquest.

٦ — اسبانيا المسلمة

آ — الخلافة الأموية

ب — إعادة الاحتلال المسيحي.


مملكة نافار
KINGDOM OF NAVARRE
مملكة ليون وقشتالة
KINGDOM OF
LEON AND CASTILE
مملكة اراغون
KINGDOM OF
ARAGON
مملكة البرتغال
KINGDOM OF
PORTUGAL
Ebro
برشلونة
Barcelona
Toledo
طليطلة
لشبونة
Lisbon
بلنسية
Valencia
قرطبة
Cordoba
اشبيليه
Seville
Guadalquivir
الوادي الكبير
غرناطة
Granada
NASRIDS
النصريون
البحر المتوسط
MEDITERRANEAN SEA
حدود بداية القرن الثالث عشر
حدود نهاية القرن الثالث عشر
Frontier at beginning of 13th century
Frontier at end of 13th century
المرينيون
MARINIDS
Fez
فاس
200 Miles
300 Kilometres
B



٧ ـــ الامبراطورية العثمانية حول نهاية القرن السابع عشر

7 The Ottoman Empire towards the end of the seventeenth century.

MOROCCO
(French protectorate 1912)
(محمية فرنسية ١٩١٢)
ALGERIA
الجزائر
(French 1830-)
(فرنسية ١٨٣٠)
TUNISIA
تونس
LIBYA
ليبيا
(Italian colony 1911-)
(مستعمرة ايطالية ١٩١١)
EGYPT
مصر
(British occupation 1882)
(احتلال بريطاني ١٨٨٢)
Cairo
SUDAN
السودان
(Anglo-Egyptian condominium 1899)
Khartoum
CYPRUS
IRAN
إيران
OMAN
عُمان
(1891)
ADEN
PROTECTORATE

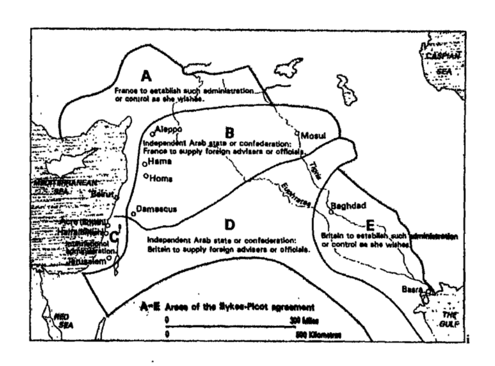
Ottoman empire
الامبراطورية العثمانية

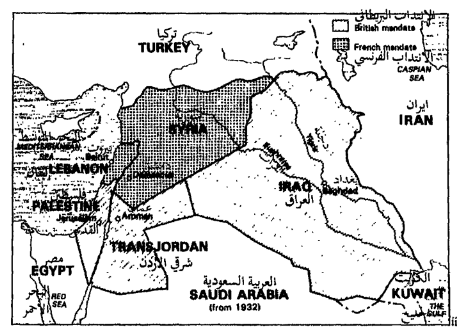
★ Gulf states having exclusive agreements with Great Britain (with date of agreement)
دول الخليج مرتبطة بمعاهدة خاصة مع بريطانيا العظمى (مع تاريخ بدء الاتفاق)

0 — 500 Miles
0 — 800 Kilometres

8 The expansion of European empires until 1914.

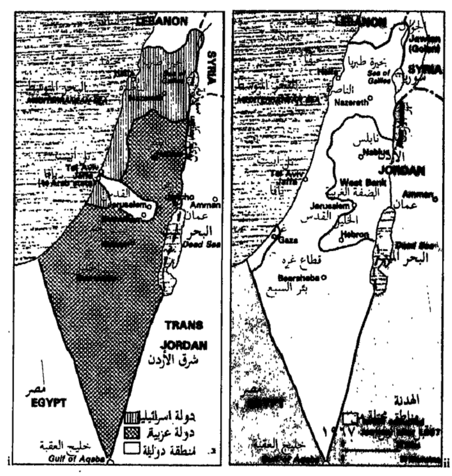
... الأوروبية حتى ١٩١٤





9 The post-war settlement, 1918–1923: i) the Sykes-Picot agreement, 1916; ii) the Mandates.

٩ — في الأعلى اتفاقية سايكس — بيكو
في الأسفل الانتدابات



10 The partition of Palestine: i) the partition plan of the Royal Commission, 1937; ii) the armistice lines, 1949, and the Israeli occupation, 1967.

١٠ ـ تقسيم فلسطين: يسار القارىء خطة تقسيم اللجنة الملكية.

اليمين: خطوط هدنة ١٩٤٩، والاحتلال الاسرائيلي عام ١٩٦٧

11 The Middle East and Maghrib in 1988.

١١ ـــ الشرق الأوسط والمغرب في عام ١٩٨٨

Important shrines

Important Islamic schools

Routes of pilgrimage to Mecca in the early nineteenth century, according to J.L. Burckardt, Travels in Syria and the Holy Land (London, 1822) and Travels in Arabia (London, 1829)

مزارات هامة

مدارس إسلامية هامة

طرق الحج إلى مكة في بدايات القرن التاسع عشر طبقا لـ ج. ل. بوركاردت. الرحلات في سوريا والأرض المقدسة (لندن، ١٨٢٢) والرحلات في الجزيرة العربية (لندن، ١٨٢٩).

0 500 Miles

0 800 Kilometres

12 Pilgrimage routes, shrines and centres of learning.

١٢ ــ طرق الحج، المزارات، ومراكز التعليم

ملاحظات

الفصل الأول :

(١) R. B. Sergeant «Haram and hawta: The sacred enclave in Arabia Melangestana Hussein (ed.) عبد الرحمن بدوي (القاهرة ١٩٦٢) ص ٤١ ــ ٥٨ .

(٢) فؤاد أفرام البستاني وآخرون (المجاني الحديثة ج١ بيروت ١٩٤٦) ص ١٠٣ الترجمة الانكليزية A. J. Arberry, The Seven Odes (London 1957) P142

(٣) المرجع السابق ص ١١٢ ــ ١١٣ ، من الترجمة الانكليزية ص ١٤٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٨٨ ، من الترجمة الانكليزية ص ١١٨ .

(٥) من أجل هذه الاستشهادات وغيرها من كتب سيرة النبي ﷺ انظر :
A. Guillaume, The Life of Muhammad (London 1955)
ترجمة لسيرة ابن هشام .

(٦) القرآن الكريم ٩٦ : ١ ــ ٨

الفصل الثاني :

(١) O. Grabar, The Formation of Islamic Art (New Haven 1973) PP. 45-47

(٢) محمد بن جرير الطبري ، تاريخ نشر . م . ابراهيم ج٧ (القاهرة ١٩٦٦) ص ٤٢١ ــ ٤٣١
الترجمة الانكليزية : J. A. Williams, The History of al-Tabari 27 The Abbasid revolution (Albany, New York 1985) PP. 154-7

(٣) المرجع السابق ص ٦١٤ — ٦٢٢ ، الترجمة الانكليزية .

J. A. Williams, Al-Tabari, The Early Abbasi Empire: The Reign of Abou-Ja'far Al-Mansour (Cambridge 1988) P. 145.

(٤) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج١ القاهرة ١٩٣١ ص ١٠٠ . الترجمة الانكليزية في :

J. Lassner, The Topography of Bagdad in the Early Middle Ages (Detroit, 1970) PP. 86ff.

الفصل الثالث :

(١) R. W. Bulliet, Conversion to Islam in the Medieval Period (Cambridge Massachusetts 1979).

(٢) أبو الطيب المتنبي ، الديوان نشره عبد الوهاب عزام (القاهرة ١٩٤٤) ص ٣٥٥ — ٥٦ ، الترجمة الانكليزية A. J. Arberry, Poems of Mutanabbi (Cambridge 1967) P. 76.

(٣) المرجع السابق ٣٢٢ — ٣٥٥ الترجمة الانكليزية ٧٠ — ٧٤ .

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ «النبل والتنبل وذم الكبر» في C. Pellat (رسالة للجاحظ حول Snobisme و L'orgueil Arabica, Vol 14 (1967) PP. 259-83 والترجمة الانكليزية في C. Pellat, The Life and Works of Jahiz, trans. D. Hawke (London 1969). P. 233.

(٥) محمد أبو الريحان البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة (حيدر آباد ١٩٥٨) ص٥ الترجمة الانكليزية : E. Sachau, Alberuni's India (London 1888), Vol. 1. P. 7

(٦) المرجع السابق ص ٨٥ ، الترجمة الانكليزية ص ١١١ — ١١٢ .

(٧) المرجع السابق ص ٧٦ ، الترجمة الانكليزية ص ١٠٠ .

(٨) البيروني كتاب الصيدنة في الطب ، نشر وترجمة انكليزية H. M. Said (كراتشي ١٩٧٣) ص ١٢ .

(٩) U. Haarman «Regional sentiment in medieval islamic Egypt» Bulletin of the school of oriental and African studies. Vol. 43 (1980) PP. 55-66, Haarman, «Die Sphinx: systematische volkreligi osität im spätmittelaltischen Ägypten, saeculum vol 29 (1978), PP. 367-84.

الفصل الرابع :

(١) P. Crone and M. Hinds, God's Caliph (Cambridge 1986)

(٢) القرآن الكريم سورة ٨ آية ٢٠.

(٣) محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة نشر محمد أحمد شاكر (القاهرة ١٩٤٠). الترجمة الانكليزية م. حذوري Islamic Jurisprudence: Shafii's Risala (Baltimore 1961)

(٤) القرآن الكريم سورة ٢٦ آية ١٩٢ — ١٩٥، سورة ١٣ آية ٣٧.

(٥) القرآن الكريم سورة ٧ آية ١٧١.

(٦) أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء ج٢ (القاهرة ١٩٣٣) ص١٣٢، ١٤٠. الترجمة الانكليزية: J. A. Williams, Islam (New York, 1961). P. 124.

(٧) محمد بن علي الترمذي، كتاب ختم الأولياء نشر و. يحيى (بيروت ١٩٦٥) ص ١٣ — ٣٢.

(٨) الأصبهاني، حلية الأولياء ج١٠ (القاهرة ١٩٣٨) ص ٧٩، الترجمة الانكليزية: M. S. Smith, Au Early Mystic of Islam (London 1935) P. 243.

(٩) يعقوب بن اسحق الكندي «في الفلسفة الأولى» في محمد أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية (القاهرة ١٩٥٠) ص ١٠٣، الترجمة الانكليزية:
R. Walzer in Greek Into Arabic (oxford, 1962). P.12

(١٠) أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» (بيروت ١٩٧٩) ج١ ص ٤٣. الترجمة الانكليزية: F. Rosenthal, The classical heritage in Islam (London, 1975) P. 183.

(١١) A. I. Sabra «The scientific enterprise» in B. Lewis, (ed.), The world of Islam (London 1976) P. 182.

الفصل السادس:

(١) R. M. Adams, Land behind Baghdad (Chicago 1965)

(٢) M. Brett, Ibn Khaldun and the arablsation of North Africa Maghreb Review. Vol4, 1 (1979) PP. 9-16; and «The Fatimld Revolution ((861-973) and its aftermath in north Africa» in J. D. Fage (ed) (Cambridge, History of Africa), Vol2 (Cambridge, 1978), PP. 631-36.

(٣) ل. أبو لغد Veiled sentiments (Berkeley 1986) P.147.

الفصل السابع :

(١) ابن الحاج ، المدخل (القاهرة ١٩٢٩) جزء أول ص٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٢) القرآن الكريم سورة ٤٠ آية ٤٠ ، سورة ١٦ آية ٩٧ .

(٣) R. Le Taurneau, Fès avant le protectorat (casablanca 1949) PP. 565-6.

(٤) محمد بن عبد الله ابن بطوطة (رحلة) نشر ت . حرب (بيروت ١٩٨٧) الترجمة الانكليزية H. A. R. Gibb, The Travels of Ibn Battuta, Vols 1-3 (Cambridge 1958-71).

الفصل الثامن :

(١) I. M. Lapidus, Muslim Cities in the Later Middle Ages (Cambridge, Massachussets, 1967) PP. 199-206.

(٢) M. H. Burgoyne with D. S. Richards, Mamluk Jerusalem (london, 1987) P. 69.

(٣) عبد الوهاب بن أحمد الشعراني . لطائف المنن والأخلاق (القاهرة ١٩٧٢) ص ٦٣ .

(٤) القرآن الكريم سورة ٤ آية ٥٩ .

(٥) A. K. S. Lambton State and Governement in Medieval Islam (Oxford 1981). P.45.

(٦) محمد الغزالي ، نصيحة الملوك (طهران ١٩٧٢) ذكره لامبتون ص ١٢٤ .

(٧) نظام الملك كتاب الحكومة أو حكام الملوك الترجمة الانكليزية : H. Darke (London 1978). P.9.

(٨) المرجع نفسه .

الفصل التاسع :

(١) القرآن الكريم سورة ٣ آية : ١٠٥ .

(٢) غيّوم ، حياة محمد ص ٦٥١ .

(٣) G. E. von Grunebaum, Muhammadan Festivals (New York, 1951) P.28.

(٤) ابن بطوطة الرحلة ص ١٥٣ ، الترجمة الانكليزية ج١ ص ١٨٩ .

(٥) القرآن الكريم سورة ٣ آية ٩٧ .

(٦) القرآن الكريم سورة ٩ آية ١٢٥ .

(٧) C. Padwick. Muslim Devotion (London, 1961) P.252.

(٨) القرآن الكريم سورة ١٢ آية ١٠١ .

الفصل العاشر :

(١) ابن أبي زيد القيرواني : الترجمة الفرنسية : 3rd edn الرسالة ، L. Bercher (الجزائر ١٩٤٩) ص ٣٠٢ ـــ ٣٠٣ .

(٢) A. L .Udowitch, Partnership and profit in medieval Islam (princeton, 1970) A. Layish and A. Shmueli

(٣) العادة والشريعة في العائلة البدوية تبعاً للوثائق القانونية من صحراء اليهودية «Bulletin of the school of Oriental and African studies,Vol 42 (1979), PP.29-54.

(٤) بورغوين « مماليك القدس » ص ٧١ ـــ ٧٢ .

(٥) ابن أبي أصيبعة « عيون .. ج٣ ص٣٤٢ ـــ ٤ ، الترجمة الانكليزية في غ . مقدسي : ظهور الكليات (ادنبره ١٩٨١) ، والصفحات ٨٩ ـــ ٩١ ويدين هذا الفصل بالكثير .

(٦) الغزالي ، المنقذ من الضلال نشر . جميل صليبا وكامل عيّاد الطبعة الثالثة . دمشق (١٩٣٩) ص ١٢٧ ، الترجمة الانكليزية : R. J. Mc Carthy, Freedom and Fulfilement (Boston, 1980) P.19.

(٧) الغزالي . فيْصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . نشر . سليمان دنيا (القاهرة ١٩٦١) ص ٢٠٢ ، الترجمة الانكليزية: Mc Carthy, P. 127 .

(٨) الغزالي : إحياء علوم الدين القسم الثالث الكتاب الثاني (القاهرة ١٣٣٤/١٩١٦) الجزء الثاني . ص. ٥٢ .

(٩) الغزالي ، المنقذ ، ص ١٣٢ الترجمة الانكليزية .Mc Carthy, P,94 .

(١٠) الغزالي ، إحياء علوم الدين ج٣ ، الكتاب الأوّل ، جزء ٢ ص ١٧ ، الترجمة الانكليزية : R. J. Mc Carthy, P. 380.

الفصل الحادي عشر :

(١) الحسين بن عبد الله ابن سينا ، حياة ابن سينا ، نشر ، والترجمة الانكليزية : W. E. Gohlman (Albany, New York, 1974). PP. 36-39.

(٢) القرآن الكريم : سورة ٢٤ الآيات ٣٥ ـــ ٣٩ .

(٣) القرآن الكريم : سورة ٨ الآية ٨٥ .

(٤) محمد بن أحمد بن رشد ، فصل المقال نشر ج . ف . حوراني (لايدن ١٩٥٩) ص٧ . الترجمة الانكليزية : G. F. Hourani, Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy (London 1961), P. 50,

(٥) المرجع ذاته ص ١٧ ، الترجمة الانكليزية ص ٦١ .

(٦) محيي الدين بن عربي، شجرة الكون (بيروت ١٩٨٤) ص ٤٥ ؛ B. Furuzanfarr, Ahadithi Masnaui (Tehran 1955), P. 29. أدين بهذه الإشارات المرجعية إلى تفضل د . ج . بالديك ، و د . ت . غرانجي .

(٧) عمر يحيى : تاريخ وتصنيف عمل ابن عربي (دمشق ١٩٦٤) ج١ ص ١١٣ — ١٣٥ .

(٨) أحمد بن تيمية ، مجموعات الرسائل الكبرى (القاهرة ١٣٢٣/١٩٠٥) ج١ ص٣٠٧ — ٣٠٩ . الترجمة الفرنسية في :

H. Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politique de Taki-d-din b. Taimiya (Cairo, 1939) PP. 256-7.

(٩) عمر يحيى ج١ ص ١٩ .

الفصل الثاني عشر :

(١) أحمد بن عبد الله بن زيدون، الديوان نشر، ك. البستاني (بيروت ١٩٥١) ص ٢٩ — ٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨ — ٤٩ ، الترجمة الانكليزية : A. J. Arberry, Arabic Poetry (Cambridge 1965) PP. 114-17.

(٣) محمد بن عبد الملك بن طفيل، حي بن يقظان نشر جميل صليبا وكامل عيّاد، الطبعة الخامسة (دمشق ١٩٤٠) ص ٢٩١ — ٢ . الترجمة الانكليزية : L. E. Goodman, Hayy Ibn Yaqzan (New York, 1972) PP. 164-5.

(٤) أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني (بيروت ١٩٥٥) ج٦ ص٢٩٤ — ٨ . الترجمة الانكليزية :

H. G. Farmer, A History of Arabian Music (London 1929) PP. 102-103.

(٥) الغزالي ، إحياء ج٣ كتاب ٨ ، ج٢ ص٢٣٧ ، الترجمة الانكليزية :

D. B. Mcdonald, Emotional religion in Islam as affected by music and singing journal of the royal Asiatic society (1901) P.199.

(٦) المرجع ذاته ص ٢٤٤ . الترجمة الانكليزية ص ٢٢٣ .

(٧) المرجع ذاته ص ٢٤٩ . الترجمة الانكليزية ص ٢٢٩ .

(٨) ابن خلدون ص ٢٨ ، الترجمة الانكليزية ج١ ص ٥٥ — ٥٦

(٩) ابن خلدون ص ٤٩٣ — ٤ ، الترجمة الانكليزية ج٣ ص ١٥٠ .

الفصل الثالث عشر :

(١) ابن خلدون ص ١٨٣ ، الترجمة الانكليزية ج١ ص ٣٧٢ .

(٢) المرجع ذاته ص ١٠٠ الترجمة الانكليزية ج١ ص٣٠٠ .

(٣) ذكره توماس ارنولد (الخلافة) طبعة جديدة (لندن ١٩٦٥) ص٢٠٣ .

(٤) C. M. Doyghty, Travels in Arabia Deserta, new edn (London, 1921) pp.6-8.

الفصل الرابع عشر :

(١) أحمد النصيري السلاوي، كتاب الاستقصاء ج٧ (الدار البيضاء ١٩٥٦) ص٨٢ — ٨٦.

الترجمة الفرنسية في : J. Berque, Al-Yousi (Paris, 1958) pp.91-2.

(٢) المصدر ذاته ج٤ (الدار البيضاء ١٩٥٥) ص١٦٣ — ١٦٤، الترجمة الفرنسية: I. Hamet, Archives Marocaines, Vol.33 (1934), pp.570-2.

الفصل الخامس عشر :

(١) الترجمة الانكليزية في W. L. Wright, Ottoman Statecraft (Princeton, 1935) p.117-18.

(٢) ذكره عبد الرحمن الجبرتي «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» (القاهرة ١٩٦٥) ج٤ ص٢١٤ (علي أن أشكر الدكتور ك بربير لأنه لفت انتباهي إلى هذه الرسالة) .

الفصل السادس عشر :

(١) الجبرتي ج٤ ص٢٨٥ .

(٢) المرجع السابق ص٣٤٨ .

(٣) الترجمة الانكليزية : H. Inalcik in J. C. Hurewitz (ed) The Middle East and North Africa in World Politics (New Haven, 1975), Vol.1, pp.269-71.

الفصل السابع عشر :

(١) H. H. Jessup, fifty-three years in Syria, vol.2 (New York, 1910) PP. 786-7.

(٢) J. Cambon, quoted in C. R .Ageron. Les Algeriens musulmans et la France (1871-1919) (Paris, 1969) P 478.

الفصل الثامن عشر :

(١) J. W. van Goethe, «Aus dem Nachlass» West östliche Dcuan

(٢) R. Kipling, «A Ballad of East and West»

(٣) رفاعة رافع الطهطاوي، «تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز، م. ف. حجازي «أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي (القاهرة ١٩٧٤) ص ٢٠٨.

(٤) خير الدين التونسي: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك (تونس ١٨٦٧ — ١٨٦٨) ص٥، الترجمة الانكليزية:

L. C. Brown, The Surest Path (Cambridge Massachusetts. 1967) P74.

(٥) رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ج١ (القاهرة ١٩٣١) ص١١.

(٦) طه حسين، الأيام ج٣ الطبعة التاسعة عشرة (القاهرة ١٩٧٢) ص٣ — ٤. الترجمة الانكليزية:

K. Cragg, A passage to France (Leiden 1976) PP1-2.

الفصل التاسع عشر :

(١) T. E. Lawrence, seven pillars of Wisdom, new edn (London, 1940) P.56.

(٢) المصدر ذاته ص ٢٣.

(٣) J. Berque, le Maghreb entre deux guerres (Paris 1962) P. 60 English transfrench North-Africa (London, 1967) P. 63.

الفصل العشرون :

(١) أبو القاسم الشابي ذكره م. م. بدوي A critical introduction to modern Arabic Poetry (Cambridge 1975)

(٢) طه حسين: رد على توفيق الحكيم، الرسالة ١٥ حزيران ١٩٣٣ ص٨ — ٩، أعيد طبعها في فصول في الأدب والنقد (القاهرة ١٩٤٥) ص ١٠٧ — ١٠٩.

(٣) أحمد شوقي، الشوقيات ج١ (القاهرة دون تاريخ) ص ١٥٣ — ١٦٦.

(٤) عنبره سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت ١٩٧٨).

(٥) علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٢٥) ص ١٠٣.

(٦) ذكره في: R. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers (London 1969), P. 30

الفصل الحادي والعشرون :

(١) G. Tillion, Les ennemis complementaires (Paris 1960) English trans, France and Alegeria: Complementary enemies (New York, 1961), P. 9.

الفصل الثالث والعشرون :

(١) عبد الله العروي تاريخ المغرب : مقال تحليلي (باريس ١٩٧٠/ص١٥، ٣٥٣ ــ ٤).
الترجمة الانكليزية : R. Manheim, the history of the Maghreb: an interpretive essay (Princeton, 1977) PP. 10, 384-5.

(٢) ادونيس (علي أحمد سعيد) ذكرته سلمى الخضراء الجيوسي : اتجاهات وحركات في الشعر العربي الحديث (ليدن ١٩٧٧) ج٢ ص٥٧٢ .

(٣) بدر شاكر السياب ، أنشودة المطر (بيروت ١٩٦٠) ص ١٠٣ ــ ٧ ، الترجمة الانكليزية في :
S. K. Jayyusi (ed) Modern Arabic Poetry (New York 1987) P. 432.

الفصل الرابع والعشرون :

(١) وزارة الإعلام ، القاهرة ، مشروع ميثاق (القاهرة ١٩٦٢) ص ١٣ ، الترجمة الانكليزية :
S. Hanna and G. H. Gardner (eds.) Arab Socialism (London 1969) PP. 344-5.

الفصل السادس والعشرون :

(١) أ. رفعت ، رؤية بعيدة من مئذنة ، الترجمة الانكليزية : D. Johnson-Davies (London 1983) P. 109.

(٢) هشام جعيّط ، الشخصية والصيرورة العربية الإسلامية (باريس ١٩٧٤) ص ١٤٠ .

(٣) عبد الله العروي ، أزمة المثقفين العرب (باريس ١٩٧٤) ، الترجمة الانكليزية :
The Crisis of the Arab Intellectual (Berkeley 1976).
وكذلك الإيديولوجية العربية المعاصرة (باريس ١٩٧٧) .

(٤) سيد قطب ، معالم في الطريق (القاهرة ١٩٦٤) ص٤ ــ ٥ .

(٥) ف . الرحمن ، الإسلام والحداثة (شيكاغو ١٩٨٢) .

ثبت المراجع

ليس هذا ثبتاً كاملاً بالمراجع وهو لا يطمح إلى أن يتضمن جميع الكتب والمقالات التي رجعتُ إليها، ولا تلك التي يحتاج القارىء المعني بموضوع خاص أن يعرفها، وكل ما حاولت أن أفعله هو إعطاء لمحات عن قراءات إضافية، والتزويد بمذاقات مختلفة. ومعظم الموضوعات بالانكليزية، وبعضها بالفرنسية أو العربية، وقليل منها بالألمانية والإيطالية والتركية، وأعطيتُ بعض الإشارات المرجعية إلى مصادر أصلية بالعربية، لفائدة القراء الذين يرغبون في تذوقها مباشرة.

إن لائحة العناوين تتبع ترتيب أبواب الكتاب وفصوله، وفي داخل كل فصل، الموضوعات التي تمت معالجتها بصورة عامة. إنه ثبت تجميعي: مؤلفات ذكرت بمناسبة مشكلة يمكن أن تتطابق بوضوح مع مشكلة أخرى مذكورة فيما بعد ولكن تكرارها سوف يجعل الثبت طويلاً جداً.

ولم أعط سوى التفاصيل التي تكفي لأن تسمح للقارىء لكي يوحد الموضوعات في فهرس مكتبة. وقد ذكرت العناوين الفرعية عندما تشير إلى الموضوع بوضوح أكثر من العنوان. وعندما يكون الكتاب مطبوعاً في المملكة المتحدة، أشرت بوجه عام إلى العنوان ومكان وتاريخ نشر الطبعة البريطانية، ومن الطبيعي أن مراجع النشر الأمريكية سوف تكون مختلفة.

ثبت عام

كتب مرجعية:

- The Encyclopedia of Islam, 2nd edn (Leiden, in progress 5 vol5, published 1960-86)
- Y. D. Pearson and others (eds), Index Islamicus 1906-1955 and regular supplements (Cambridge, 1958).
- Belan, W. H. Index Islamicus 1665-1905, Millersuille, Pennsylvania 1988.
- D. Grimwood-Jones and others, An Islamic Bibliography (Hassocks Sussex, 1977).
- Y. Sauvager and C. Cahen, Introduction to the History of the Muslim East: a bibliographical guide, English trans. (Bérkeley, 1965).
- J. Bacharach, A Middle East Studies Handbook, revised edn (Cambridge, 1984).
- C. E. Bosworth, The Islamic Dynasties (Edinburgh, 1967).
- G. S. P. Freeman-Grenville, The Muslim and Chistian Calendars (London 1967).

جغرافيا :

- R. Roolvink, Historical Atlas of Muslim Peoples (Amsterdam 1957).
- F. Robinson, Atlas of the Islamic World since 1500 (Oxford, 1982).
- P. Birot and Dresch, La méditerranée et le moyen-Orient (Paris, 1956).
- J. Despois, L'Afrique du nord (Paris 1964).

تاريخ عام :

- M. G. S. Hodgson, The Venture of Islam, 3vols. (Chicago, 1974).
- I. M. Lapidus, A History of Muslim Societies (Cambridge, 1988).
- U. Haarmann (ed.) Geschichte der Arabischen Welt (Munich 1987).
- J. M. Abun-Nasr. A History of the Maghrib in the Islamic Period (Cambridge, 1987).

إسلام :

- H. A. R. Gibb, Islam, 2nd edn (Oxford 1969).
- F. Rahmann, Islam, 2nd edn (Chicago, 1979).
- M. Ruthven, Islam in the World (Harmonds worth, Middlesex 1984).
- J. A. Williams (ed.) Themes of Islamic Civilization (Berkeley, 1971).

حضارة وثقافة :

- J. Schacht and C. E. Bosworth (eds, The Legacy of Islam, 2nd edn (Oxford, 1974).
- B. Lewis (ed.) The World of Islam (London, 1976).
- H. A. R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (London, 1962).
- T. Khaidi, Classical Arab Islam (Princeton 1985).
- H. A. R. Gibb, Arabic Literature, 2nd edn (Oxford, 1963).
- G. Brockelmann, Geschichte der arabischen literatur , 2vols, and 3 supplements (Leiden, 1938-49).
- F. Sezgin, Geschichte des Arabischen schrifttuns (Leiden, in progress: 9vols. Published 1967-84).
- R. Ettinghausen and D. Grabar, The art and Architecture of Islam (London, 1987).
- D. Fickelmann, The Middle East: an anthropological approach (Englewood Cliffs, New Jersey, 1981).
- A. I. Udovitch (ed.) The Islamic Middle East 700-1900: Studies in economic and social history (Princeton 1981).

دوريات (تدل التواريخ على الإصدار الأول):

- Arabica (Leiden, 1954).
- Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London, 1917).
- Der Islam (Berlin, 1910).
- International Journal of Middle East Studies (Cambridge, 1970).
- Journal of the economic and social history of the Orient (Leiden, 1957).
- Middle East Journal (Washington, 1947).
- Middle Eastern Studies (London, 1964).
- Oriente Moderno (Rome, 1921).
- Revue des Etudes Islamiques (Paris, 1927).
- Studia Islamica (Paris, 1953).

مدخل.

مقدمة ابن خلدون

النص: E. Quatre mère (éd.) Les Prologomènes d'Ebn Khaldoun, 3vols (Paris, 1858; مقدمة ابن خلدون (بولاق ١٨٥٧، أعيد طبعها في القاهرة وبيروت. الترجمة الانكليزية: F. Rosenthal, Ibn Khaldoun: The Muqaddimah 3vols (London, 1958).

تاريخ ابن خلدون

النص: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ٧ أجزاء (بولاق ١٨٦٧ ــ ٨). أعيد طبعه باسم تاريخ العلامة ابن خلدون، ٧ أجزاء. (بيروت، ١٩٥٦ ــ ٦١). ترجمة فرنسية جزئية:
M. de Salne, Histoire de Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentorionale, 2vols (Alegiers, 1847-51)

السيرة الذاتية

النص: م. الطنجي، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (القاهرة ١٩٥١). الترجمة الفرنسية:
A. Cheddadi, Ibn Khaldoun: le voyage d'Decident et d'Orient (Paris, 1980).

دراسات

Bibliographin PP. عزيز العظمة Ibn Khaldoun in modern scholarship, 1981)

Ibn Khaldoun: an essay in reinterprotation (London, 1982) عزيز العظمة 231-318
م . مهدي .Ibn Khaldoun's philosophy in history (London, 1957)
محمد عابد الجابري : العصبية والدولة (الدار البيضاء ١٩٧١) .

القسم الأول : تكوين عالم

(القرن السابع ـــ العاشر) .

تأريخ

١ ـــ البلاذري ، أحمد بن يحيى ، أنساب الأشراف ، طبع القدس ١٩٣٦ ٤ أجزاء ثم طبع ا . دوري ، ٣ أجزاء ثم فيسبادن ١٩٧٨ .
٢ ـــ البلاذري فتوح البلدان نشر س . منجّد ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٥٦ ـــ ٧) . الترجمة الانكليزية : فيليب حتي و F. C. MurgoHen أصول الدولة الإسلامية The Origins of the Islamic State, 2vols. (New York, 1916-24).
٣ ـــ علي بن الحسين المسعودي ، مروج الذهب نشر ، C. Pellat ، ٧ أجزاء (بيروت ١٩٦٦ ـــ ٧٩). الترجمة الفرنسية . C. Barbier and P. de Courtelle, 9vols (Paris, 1861-77)
٤ ـــ محمد بن جرير الطبري ، كتاب تاريخ الرسل والملوك ، نشر M. J. Goeje وآخرين Annales 15vols (ليدن ١٨٧٩ ـــ ١٩٠١) و م . ا . ابراهيم ، تاريخ الطبري ١٠ أجزاء (القاهرة ١٩٦٠ ـــ ٦٩) الترجمة الانكليزية The history of al-tabari (ألباني ، نيويورك ٢٠ جزء طبع عام ١٩٨٥ ـــ ٩) .

نقوش :

- M. Van Berchem and others, Matériaux Pour un corpus inscriptionum arabicorum, part1 (Egypt), part2 (Syria), part3 (Asia Minor) (Paris, 1903-54), part4 (Arabia) (Cairo, 1985)
- E. Combe and others, Repertoire Chronologique d'épigraphie arabe (Cairo, in progress: 17vols. Published 1931-82).

العملات :

- M. Broome, Handbook of Islamic Coins (London, 1985).

رؤى شاملة :

- H. Kennedy, The prophet and the Age of the Caliphates (London 1986).
- C. Cahen, L'islam dès origines au début de l'empire ottoman (Paris, 1970).
- D. and J. Sourdel, La civilisation de l'islam classique (Paris, 1968).
- C. A. Julien, Histoire de l'Afrique du nord, Vol.2, revised edn R. Le Tourneau (Paris, 1956; English trans. History of North Africa (London, 1970).
- E. Lévi-Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane, revised edn, 3vols. (Paris, 1950-3).
- W. M. Watt and P. Cachia, A History of Islamic Spain (Edinburgh, 1965).
- M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, revised edn C. Nallino, 3vols. (Catania, 1933-9).

الفصل الأول
قوة جديدة في عالم قديم

The Middle East before Islam

- P. Brown, The World of Late Antiquity (London, 1971).
- P. Brown, «The rise and function of the holy man in late antiquity», Journal of Roman Studies, Vol.61 (1971), pp.80-101.
- J. Herrin, The Making of Christendom (Oxford, 1987).
- J. M. Cook, The Persian Empire (London, 1983).
- R. C. Zachner, The Dawn and Twilight of Zoroastrianism (London, 1961).
- J. Shahid, «Pre-islamic Arabia» in P. M. Holt and others (eds.), The Cambridge History of Islam, Vol.1 (Cambridge, 1970), pp.3-29.
- J. Shahid, Rome and the Arabs (Washington, 1984).
- J. Shahid, Byzantium and the Arabs in the Fourth Century (Washington, 1984).
- J. Shahid, Byzantium and the Arabs in the Fifth Century (Washington, 1989).
- J. Ryckmans, L'institiution monarchique en Arabie méridionale avant l'islam (Louvain, 1951).

- G. Ryckmans, «Les religions arabes preislamiques», «Le Muséon, Vol.26 (1951), pp.6-61.
- H. Pirenne, Mahomet et Charlemagne (Paris, 1937); English trans, Mohammed and Charlemagne (London, 1939).
- D. Whitehouse and R. Hodges, Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe (London, 1983).

Pre-Islamic Poetry

- The Mu'allaqat, numerous editiòns: English trans. A. J. Arberry, The Seven Odes (London, 1957).
- R. Blachère, Histoire de la littérature arabe, 3 vols, (Paris, 1952-66).
- A. F. L. Beeston and others (eds), Arabic Literature to the End of the Umayyad Period (Cambridge. 1983).
- M. Zwettler, The Orai Tradition of Classical Arabic Poetry (Columbus, Ohio, 1975).
- T. Husayn, Fi'ladab al-jahili (cairo, 1927).
- A. A. Sa'id (Adunis), Diwan al-shi'r al'arabi, Vols.1-3 (Beirut, 1964-8).

Mohammad

ـــ عبد الملك بن هشام السيرة النبوية جزءان (القاهرة ١٩٥٥) .

- A. Guillaume, The Life of Mohammad (London, 1957).
- W. M. Watt, Muhammad at Mecca (Oxford, 1953).
- W. M. Watt, Muhammad at Medina (Oxford, 1956).
- M. Rodinson, MAhomet, 2nd edn (Paris, 1968); English trans. Mohammed (London, 1971).
- M. Cook, Mohammad (Oxford, 1983).

ـــ محمد بن عمر الواقدي ، كتاب المغازي ثلاثة أجزاء (لندن ١٩٨٣) .

- A. Caetani, Annali dell'Islam, 10vols. (Milan, 1905-26).

- M. J. Kister, Studies in Jahiliyya and Early Islam (London, 1980).
- P. Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam (Princeton, 1987).
- R. B. Serjeant, 'Haram and hawta: the sacred enclave in Arabia' in A. R. Badawi (ed.), Mélanges Taha Hussein (Cairo, 1962), pp.41-58.
- P Brock, 'Syriac views of emergent Islam' in G. H. A. Juynboll (ed.), Studies on the first Century of Islamic Society (Carbondale, Illinois, 1982), pp.9-21.

The Qur'an **القرآن**

- English trans, A. J. Arberry, The Koran Interpreted, 2vols. (London, 1961).

ـــ عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل جزءان (القاهرة ١٩١٢).

ـــ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١ ـــ ١٦ جزءاً (القاهرة ١٩٥٥ ـــ ١٩٦٩).

- W. M. Watt (ed.), Bell's Introduction to the Qur'an (Edinburgh, 1970).
- T. Izutsu, Ethico-religious Concepts in the Qur'an (Montreal, 1966).
- F. Rahman, Major Themes of the Qur'an (Minneapolis, 1980).
- J. Wansbrough, Quranic Studies (Oxford, 1977).
- J. Wansbrough, The Sectarian Milieu (Oxford, 1978).

الفصل الثاني
تشكيل امبراطورية

الراشدون والأمويون

- J. Wellhausen, Das arabische Retch und sein Sturz (Berlin, 1902); English trans. The Arab Kingdom and Its Fall (Calcutta, 1927).
- F. M. Donner, The Early Islamic Conquests (Princeton, 1981).
- G. H. A. Juynboll (ed.), Studies on the First Century of Islamic Society (Carbondale, Illinois, 1982).

ـــ هـ. لامنس، دراسات حول عصر الأمويين (بيروت ١٩٧٥).

- G. R. Hawting, The First Dynasty of Islam: the Umayyad Caliphate A. D. 661-750 (London, 1986).
- P. Crone, Slaves on Horses (Cambridge, 1980).
- T. Nagel, Rechtleitung und Califat (Bonn, 1975).

'Abbasids

- M. A. Shaban, The Abbasid Revolution (Cambridge, 1970).
- II. Kennedy, The Early Abbasid ;caliphate (London, 1981).
- J. Lassner, The Shaping of Abbasid Rule (Princeton, 1980).

ـــ د. سورديل، الوزارة العباسية من ٧٤٩ إلى ٩٣٦ جزءان (دمشق ١٩٥٩ ـــ ١٩٦٠)

الفصل الثالث
تشكيل مجتمع

نهاية وحدة سياسية

- H. Brusse, Chalif und Grosskönig: die Buyiden in Iraq 945-1055 (Beirut, 1969).
- W. Madelung, 'The assumption of the title Shahanshah by the Buyids and «the region of Daylam»', Journal of Near Easten Studies, Vol.28 (1969), pp.84-108, 168-83.
- G. Hanotaux (ed.), Histoire de la nation égyptienne, Vol.4: G. Weit, L'Egypt arabe (Paris, 1937).
- M. Canard, Histoire de la dynastie des Hamdanides (Paris, 1953).
- M. Talbi, L'emirat aghlabide 184-296/800-909 (Paris, 1960).

التغير الاقتصادي والاجتماعي

- M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest (Princeton, 1984).
- H. Djait, Al-Kufa: naissance de la ville islamique (Paris, 1986).
- J. Lassner, The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages (Detroit, 1970).

ــ س. العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة (بغداد ١٩٥٣).

ــ عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع (بغداد ١٩٤٥).

ــ يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، كتاب الخراج (القاهرة ١٩٣٣) الترجمة الفرنسية E. Fagman, le livre de l'impot foncier (Paris, 1921).

- M. A. Cook, 'Economic developments' in J. Schachr and C. E. Bosworth (eds.). The Legacy of Islam, 2nd edn (Oxford, 1974), pp.210-43.
- A. M. Watson, Agricultural Innovation in the Early Islamic World (Cambridge, 1983).
- R. W. Bullier, Conversion to Islam in the Medieval Period (Cambridge, Massachusetts, 1979).
- R. W. Bullier, The Camel and the Wheel (Cambridge, 1975).

Buildings

- O. Grabar, The Formation of Islamic Art (New Haven, 1973).
- K. A. C. Creswell, Early Muslim Architecture, Vol.1, 2nd edn (Oxford, 1969), Vol.2, (Oxford, 1940).

- R. W. Hamilton, Khirbat al-Mafiar (Oxford, 1959).
- O. Grabar and others, City in the Desert: Qasr al-Hayr East, 2vols. (Cambridge, Massachusetts, 1978).

الجغرافية

- A. Miquel, La géographie humaine du monde musulman isuq'au milieu du 11e siècle, 2nd edn. 3vols. (Paris, 1973-80).
- 'Ali ibn al-Husayn al-Mas'udi, Kitab al-tanbih wa'l-ashraf, ed. M. J. de Goeje (Leiden, 1894/Beirut, 1965).

ــ أبو القاسم بن علي بن حوقل . صورة الأرض (بيروت ١٩٧٩) .

تاريخ

ــ عبد العزيز الدوري . بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (بيروت ١٩٦٠) .

- T. Khalidi, Islamic Historiography: the histoires of Mas'udi: Albany, New York, 1975).
- F. Rosenthal, A History of Muslim Historiography (Leiden, 1952).

ــ محمد أبو الريحان البيروني . تحقيق ما للهند (حيدرآباد ١٩٥٨) .

الأدب .

- J. Pedersen, The Arabic Book (Princeton, 1984).
- A. Hamori, On the Art of Medieval Arabic Literature (Princeton, 1974).

ــ إ. عباس . فن الشعر (بيروت ١٩٥٩) .

- J. E. Bencheikh, Poetique arabe: essati sur les voies d'une création (Paris, 1975).

ــ أبو الطيب المتنبي . (الديوان ، طبعات متعددة) .

ــ طه حسين . مع المتنبي (القاهرة ١٩٦٢) .

- R. Blachère, Un poète arabe du 4e siècle de l'Hegire: Abou-t-Tayyib al-Mutanabbi (Paris, 1935).
- C. Pellat, Le milieu basrien et la formation de Gahiz (Paris, 1953).
- C. Pellat, The Life and Works of Jahiz, English trans. (London, 1969).

الهوية الإقليمية .

- U. Haarmann, 'Regional sentiment in medieval Islamic Egypt', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.43 (1980), pp. 55-66.

ــ عبد العزيز الدوري . التكوين التاريخي للأمة العربية(بيروت ١٩٨٤) .

الفصل الرابع :
تعزيز بُنْيَة الإسلام .

الخلافة والإمامة .

- T. W. Arnold, The Caliphate, 2nd edn (London, 1965).
- W. Madelung, 'Imama', Encyclopedia of Islam, 2nd edn, Vol.3, pp.1163-9.
- A. K. S. Lambton, State and Government in Medieval Islam (London, 1965).
- T. Nagel, Staat und Glaubensgemeinschaft in Islam, 2vols. (Zurich, 1981).
- P. Crone and M. Hinds, God's Caliph (Cambridge, 1986).
- J. C. Wilkinson, The Imamate Tradition of Oman (Cambridge, 1987).

اللاهوت

- I. Goldziher, Vorlesungen über den Islam (Heidelberg, 1910); English trans. A. and R. Hamori, Introduction to Islamic Theology and Law (Princeton, 1981).
- H. Laoust, Les schismes dans l'islam (Paris, 1965).
- W. M. Watt, The Formative Period of Islamic Thought (Edinburgh, 1973).
- A. J. Wensinck, The Muslim Creed (Cambridge, 1982).
- J. Van Ess, Anfänge Muslimische Theologie (Wiesbaden, 1977).
- M. A. Cook, Early Muslim Dogma (Cambridge, 1981).
- L. Gardet and M. M. anawati, Introduction à la theologie musulmane, 2nd edn (Paris, 1970).
- W. Madelung, Religious Schools and Sects in Medieval Islam (London, 1985).
- R. J. McCarthy, The Theology of Al-Ash'ari (Beirut, 1953).
- G. Makdisi, 'Ash'ari and the Ash'arites in Islamic religious thought', Studia Islamica, Vol.17 (1962), pp.37-80; Vol.18 (1963), pp.19-39.

الشيعة والاسماعيليون

- M. Momen, An Introduction to Shi'i Islam (New Haven, 1985).
- S. M. Stern, Studies in Early Isma'ilism (Leiden, 1983).
- W. Madelung, Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen (Berlin, 1971).
- W. Madelung, 'Isma'iliyya', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.4, pp.198-206.

الحديث

ـــ محمد بن اسماعيل البخاري (الجامع الصحيح، ثمانية أجزاء (بولاق ١٢٩٦هـ، ١٨٧٩).

- J. Goldziher, Muhammedanische Studien, Vol.2 (Halle, 1890); English trans, ed. S. M. Stern, Muslim Studies, Vol.2 (London, 1971).
- G. H. A. Juynboll, Muslim Tradition (Cambridge, 1983).
- W. A. Graham, Divine Word and Prophetic Word in Early Islam (The Hague, 1977).

التشريع والقانون

- J. Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford, 1950).
- J. Schacht, An Introduction to Islamic Law (Oxford, 1964).
- P. Crone, Roman, Provincial and Islamic Law (Cambridge, 1964).
- N. J. Coulson, A. History of Islamic Law (Edinburgh, 1964).

ـــ محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة، نشر أحمد محمد شاكر (القاهرة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨).

- E. Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam, 2vols. (Paris, 1938-43).

الصوفية

- M. Molé, Les mystiques musulmans (Paris, 1965).
- J. Baldick, Mystical Islam (London, 1989).
- A. M. Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill, North Carolina, 1975).
- R. A. Nicholson, The Mystics of Islam (London, 1914).
- R. A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism (Cambridge, 1921).
- M. Smith, Readings from the Mystics of Islam (London, 1950).
- L. Garder and G. C. Anawati, Mystique musulmane (Paris, 1961).

ـــ الحارث بن أسد المحاسبي، كتاب النفوس (بيروت ١٩٨٤).

- J. Van Ess, Die Gedankenwelt des Harit al-Muhasibi (Bonn, 1961).

ـــ محمد بن علي الترمذي، كتاب ختم الأولياء نشر. و. يحيى (بيروت ١٩٦٥).
ـــ أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء، عشرة أجزاء (القاهرة ١٩٣٢ ـــ ٣٨).

- L. Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (Paris, 1922).
- L. Massignon, La passion de Husayn ibn Mansour Hallaj, martyr mystique de l'islam, 2nd edn, 4vols. (Paris, 1975); English trans. H. Mason, The Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam, 4vols. (Princeton, 1982).

الفلسفة

- F. Rosenthal, Das Fortleben der Antike in Islam (Zurich, 1965); English trans. The Classical Heritage in Islam (London, 1975).
- R. Walzer, Greek Arabic (Oxford, 1962).
- M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy, 2nd edn (London, 1983).
- G. F. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics (Cambridge, 1983).

القسم الثاني: المجتمعات العربية الإسلامية

(القرن الحادي عشر ـــ القرن الخامس عشر)

يوميات.

ـــ عز الدين علي بن الأثير: الكامل في التاريخ. اثني عشر جزءاً (القاهرة ١٨٨٤ ـــ ٨٥).

ـــ أحمد بن علي المقريزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ٨ أجزاء (القاهرة ١٩٣٤ ـــ ١٩٧٢).

ـــ محمد لسان الدين الخطيب، كتاب أعمال العالم جزء ٣، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط (الدار البيضاء ١٩٦٤).

الجغرافيا والرحلات.

ـــ محمد بن عبد الله ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار نشر ت. حرب، رحلة ابن بطوطة (بيروت ١٩٨٧).

ـــ ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، ١٠ أجزاء (القاهرة ١٩٠٦ ـــ ٧).

وثائق.

- S. M. Stern (ed.), Fatimid Decrees (London, 1964).
- S. M. Stern (ed.), Documents from Islamic Chanceries (Oxford, 1965).
- D. Little, A Catalogue of the Islamic Documents from al-Haram al-Sarif im Jerusalem (Beirut, 1984).

Survey

- G. E. Grunebaum, Medieval Islam (Chicago, 1953).

الفصل السادس .
الأرياف .

Agricultural production and irrigation
- R. M. Adams, Land behind Baghdad (Chicago, 1965).
- J. C. Wilkinson, Water and Tribal Settlement in South-East Arabia (Oxford, 1977).
- J. Weulersse, Paysans de Syrie et du proche-orient (Paris, 1946).
- H. M. Rabie, The Financial System of Egypt A. H. 564-741/1169-1341 (London, 1972).
- T. F. Glick, Irrigation and Society in Medieval Valencia (Cambridge, 1970).
- M. Mundy, 'The Family, Inheritance and Islam' in A. al-Azmeh (ed.), Islamic Law: Social and Historical Contexts (London, 1988).

قبائل وسلطة
- R. Montagne, La civilisation du désert (Paris, 1947).
- C. Cahen, 'Nomades et sédentaires dans le monde musulman du moyen âge' in Cahen, Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale (Damascus, 1947), pp.423-37.
- P. Dresch, Tribes, Government and History in Yemen (Oxford, 1989).
- J. Berque, Structures sociales du Haut Atlas, 2nd edn (Paris, 1978).
- E. E. Evans-Pritchard, The Sanusi of Syrenaica (Oxford, 1949).
- A-Musil, The Manners and Customs of the Rwala Bedouins (New York, 1928).
- W. Lancaster, The Rwala Bedouin Today (Cambridge, 1981).
- J. Pitt-Rivers (ed.), Mediterranean Countrymen (Paris, 1963).
- J. G. Peristiany (ed.), Honour and Shame (London, 1965).
- L. Abu Lughod, Veiled Sentiments (Berkeley, 1986).

الفصل السابع
حياة المدن

Cities in general
- A. H. Hourani and S. M. Stern (eds.), The Islamic City (Oxford, 1970).
- I. M. Lapidus, Muslim Cities in the Later Middle Ages (Cambridge, Massachusetts, 1967).

حجم المدن

- A. Raymond, 'La population du Caire du Maqrizi à la description de l'Egypt', Bulletin d'Etudes Orientales, Vol.28 (1975), pp.201-15.
- J. C. Russell, Medieval Regions and their Cities (Bloomington, Indiana, 1972).
- M. Dols, The Black Death in the Middle East (Princeton, 1977).

نمو المدن وشكلها

- Cairo J. Abu Lughod, Cairo: 1001 years of the City Victorious (Princeton, 1971).
- J. M. Rogers, 'al-Kahira', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.IV, pp.424-41.
- Damascus J. Sauvager, 'Esquisse d'une histoire de la ville de Damas', Revue des Etudes Islamiques, Vol.8 (1914), pp.421-80.
- Allepo J. Sauvager, Alep (Paris, 1941).
- H. Glaube and E. Wirth, Allepo: historische und geographische Beitrage (Wiesbaden, 1984).
- Jerusalem M. Burgoyne and D. S. Richards, Mamluk Jerusalem: an architectural study (London, 1987).
- Baghdad G. Makdisi, 'The topography of eleventh century Baghdad', Arabica, Vol.6 (1959), pp.178-97, 281-309.
- Qus J. Garcin, Un centre musulman de la Haute-Egypte médiéval: Qus (Cairo, 1976).
- San'a R. B. Serjeant and R. Lewcock (eds.), San'a, an Arabian Islamic City (London, 1983).
- Fez R. Le Tourneau, Fez in the Age of the Marinids (Norman, Oklahoma, 1961).
- R. Le Tourneau, Fès avant le protectorat (Casablanca, 1949).

حياة مدينة عظيمة : القاهرة

ـــ أحمد بن علي المقريزي ، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والأخبار (القاهرة ١٩١١) .

- G. Wiet, 5vols. (Cairo, 1911); index: A. A. Haridi, Index analytique des ouvrages d'Ibn Duqmaq et de Maqrizi sur le Caire, 3vols. (Cairo, 1983-4).
- S. D. Goitein, A Mediterranean Society, 5vols. (Berkeley, 1967-88).
- E. W. Lane, The Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, 1936 and reprints).

تجارة وأسواق

- G. Wiet and A. Raymond, Les marchés du Caire (Cairo, 1979).
- E. Wirth, 'Zum probleme des bazars', Der Islam, Vol.51 (1974), pp.203-60; Vol.52 (1975), pp.6.46.
- S. Y. Habib, Handelsgeschichts Ägyptens im Spätmittelalten 1711-1517 (Wiesbaden, 1965).
- R. Lopez, H. Miskimin and A. L. Udovitch, 'England to Egypt: long-term trends and long-distance trade' in M. A. Cook (ed.), Studies in the Economic History of the Middle East (London, 1970), pp.93-128.
- A. L. Udovitch, Partnership and Profit in Medieval Islam (Princeton, 1970).
- M. Rodinson, Islam et capitalisme (Paris, 1966); English trans. Islam and Capitalism (London, 1974).

عناصر السكان

- B. Musallam, Sex and Society in Islam (Cambridge, 1983).
- B. Lewis, The Jews of Islam (London, 1984).
- R. Brunschvig, 'Abd', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.1, pp.24-40.
- G. Rotter, Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischer Gesellschaft bis zum 16ten Jahrhundert (Bonn, 1967).

حياة البيوت

- J. C. Garcin and others, Palais et maisons du Caire: L'époque mamelouk (13e-16e siècle) (Paris, 1982).
- D. Waines, 'Cuisine' in T. Mostyn and A. Hourani (eds.), The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa (Cambridge, 1988), pp.240-3.

الفصل الثامن:
المدن وحكامها

Armies — جيوش

- V. J. Parry and M. E. Yapp (eds.), War, Technology and Society in the Middle East (London, 1975).
- D. Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom (London, 1956).
- D. Ayalon, The Mamluk Military Society (London, 1979).

Loyalties

- R. Mottahedeh, Loyality and Leadership in an Early Islamic Society (Princeton, 1980).
- C. Cahen, 'Mouvements populaires et autonomisme urbain dans L'Asie musulmane du moyen âge, Arabica: Vol.5 (1958), pp.225-50, Vol.6 (1959), pp.25-65.

إدارة

- C. F. Petry, The Civilian Élite of Cairo in the Later Middle Ages (Princeton, 1981).
- J. P. Nielsen, Secular Justice in an Islamic State: mazalim under the Bahri Mamlukes (Leiden, 1985).
- R. Brunschvig, 'Urbanisme médiéval et droit musulman', Revue des Études Islamiques (1947), pp.127-55.
- B. Johansen, 'Amwal zahira wa amwal batina: town and countryside as reflected in the tax-system of the Hanafite School' in W. al-Qadi (ed.), Studia Arabica and Islamica (Beirut, 1981), pp.247-63.
- B. Johansen, 'The all-embracing town and its mosques', Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, Vol.32 (1981), pp.139-61.
- A. Raymond, 'Espaces publics et espaces privés dans les villes arabes traditionelles', Maghreb Mashrek, No.123 (1989), pp.194-201.

السيطرة على الأرض

- C. Cahen, 'L'évolution de l'iqta' du 9e au 13e siècle in Cahen, Les Peuples musulmans dans l'histoire médiévale (Damascus, 1977), pp.231-69.
- A. K. S. Lambton, 'The evolution of the iqta' in medieval Iran', Iran, Vol.5 (1967), pp.41-50.

نظرية سياسية

Political Theory

— علي بن محمد الماوردي ، الأحكام السلطانية (القاهرة ١٢٩٨هـ/١٨٨١م) .

— حسين بن علي نظام الملك ، سياسة نامه . الترجمة الانكليزية

H. Darke, The Book of Governement, or Rules For Kings 2nd edn (London, 1978).

— أحمد بن تيمية ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (بغداد ، دون تاريخ) .

الفصل التاسع :
طرق الإسلام

أركان الإسلام

Pillars of Islam

- G. E. von Grunebaum, Muhammadan Festivals (New York, 1951).
- M. Gaudefroy-Demombynes, Le pélerinage à la Mekke (Paris, 1923).
- J. Jomier, Le mahmal et la caravanne égyptienne des pélerins de la Mecque 13e-20e siècle (Cairo, 1953).

— علي بن أبي بكر الهروي، كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات (دمشق ١٩٥٧) .

- R. Peters, Islam and Colonialism: the doctrine of jihad in modern history (The Hague, 1979), pp.9-37.

أولياء وصوفيون

- J. S. Trimingham, The Sufi Orders in Islam (Oxford, 1971).
- C. Padwick, Muslim Devotions (London, 1961).
- J. A. Williams (ed.), Themes of Islamic Civilization (Berkeley, 1971), 'The friends of God', pp.307-70.
- I. Goldziher, Muhammedanische Studien, Vol.2 (Halle, 1890), pp.277-378; English translation S. M. Stern, Muslim Studies, Vol.2 (London, 1971), 'Veneration of saints in Islam', pp.255-341.
- T. Canaan, Mohammadan Saints and Sanctuaries in Palestine (London, 1927).
- J. S. Macpherson, The Mawalids of Egypt (Cairo, 1941).
- E. A. Westermarck, Pagan Survivals in Mohammedan Civilization (London, 1933).

المهدية

- W. Madelung, 'al-Mahdi', Encyclopaedia of Islam, end edn, Vol.5, pp.1230-8.
- I. Goldziher (ed.), Le livre de Mohamed ibn Tumart, mahdi des Almohades (Algiers, 1903).

الفصل العاشر :
ثقافة العلماء

مفاتيح القانون

- L. Milliot, Introduction a l'étude du droit musulman (Paris, 1953).

- 'Abd Allah ibn Abi Zayd al-Qayrawani, Risala; text and French trans. I. Bercher, La Risala ou Epitre sur les éléments du dogme et de la loi de l'islam selon le rite malekite (Algiers, 1949).
  ـــ عبد الله بن أحمد بن قدامه، كتاب العمدة في أحكام الفقه (القاهرة ١٩٣٣).
- J. Berque, 'Amal', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.1, pp.427-8.
- A. Layish and A. Shamueli, 'Custom and shari'a in the Beduin family according to legal documents from the Judaean desert', Bulletin of the School of Oriental and African Studies. Vol.42 (1979), pp.29-45.

المدارس

- G. Makdisi, The Rise of Colleges: institutions of learning in Islam and the West (Edingurgh, 1981).
- J. Berque, 'Ville et université: a perçu sur l'histoire de l'école de Fès', Revue Historique du Droit Français et Etranger, Vol.27 (1949), pp.64-117.

Biographical Dictionaries

- H. A. R. Gibb, 'Islamic biographical literature' in B. Lewis and P. M. Holt (eds.), Historians of the Middle East (London, 1962), pp.54-8.
ـــ أحمد بن محمد بن خلكان، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان نشر إ. عباس ٨ أجزاء (بيروت ١٩٦٨ ـــ ٧٢).

الغزالي

- W. M. Watt, Muslim Intellectual (Edinburgh, 1963).
  ـــ محمد الغزالي . إحياء علوم الدين، ٤ أجزاء القاهرة (١٩١٦).
- G. H. Bousquer, Ihya ouloum ed-din ou vivification des sciences de la foi: analyse et index (Paris, 1955).
  ـــ محمد الغزالي . المنقذ من الضلال، نشره جميل صليبا وكامل عياد (دمشق ١٩٣٩).
- F. Jabr, La notion de la ma'rifa chez Ghazali (Beirut, 1958).

الفصل الحادي عشر
سبل الفكر المتشعبة.

الفلسفة

- L. Garder, La pensée religieuse d'Avicenne (Paris, 1955).
- W. E. Gohlman (ed. and trans.), The Life of Ibn Sina (Albany, New York, 1974).

ـــ الحسين بن عبد الله بن سينا كتاب الإشارات والتنبيهات نشر سليمان دنيا ٤ أجزاء القاهرة ١٩٥٧ ـــ ٦٠).

- A. M. Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Paris, 1938).

ـــ محمد الغزالي تهافت الفلاسفة، نشر سليمان دنيا الطبعة الثالثة (القاهرة ١٩٦٤).

ـــ محمد بن أحمد بن رشد تهافت التهافت، ن سليمان دنيا (القاهرة ١٩٦٤).

ـــ محمد بن أحمد بن رشد فصل المقال س. ف. حوراني (ليدن ١٩٥٩).

ابن عربي

ـــ محيي الدين بن عربي فصوص الحِكَم نشره أبو العلا عفيفي (القاهرة ١٩٦٤).

ـــ أبو العلا عفيفي فلسفة محيي الدين بن عربي الصوفية (كمبردج ١٩٣٩).

ـــ عمر يحيى تاريخ أعمال ابن عربي وتصنيفها جزءان (دمشق ١٩٦٤).

ابن تيمية

- H. Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politique de Taki-d-Din Ahmad Ibn Taimiya (Cairo, 1939).

الفكر الشيعي

- H. Modarressi Tabataba'i, An Introduction to Shi'i Law (London, 1984).
- D. M. Donaldson, The Shi'i Religion (London, 1933).
- E. Kohlberg, 'From Imamiyya to Ithna'ashariyya', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.39 (1976), pp.521-34.

الدروز

- M. G. S. Hodgson, 'Duruz', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.52 (1975), pp.47-84, 239-62; Vol.53 (1976), pp.5-27.

ـــ ن. م. أبو عز الدين: الدروز (ليدن ١٩٨٤).

المسيحيون واليهود

- A. S. Atiya, A History of Eastern Christianity (London, 1968).
- G. Graf, Geschichte der christliche Literatur, 5vols. (Vatican, 1944-53).
- N. Stillman (ed.), The Jews of Arab Lands (Philadelphia, 1979).

Shared Cults
- F. W. Hasluck, Chrischanity and Islam under the Sultans, 2vols. (Oxford, 1929).
- N. Slousch, Travels in North Africa (Philadelphia, 1927).

الفصل الثاني عشر

ثقافة القصور وثقافة الشعب.

المجتمع الأندلسي والثقافة.

- E. Lévi-Provençal, La civilisation arabe en Espagne (Cairo, 1938).
- T. F. Glick, Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages (Princeton, 1979).
- R. I. Burns, Islam under the Crusades: colonial survival in the thirteenth-century kingdom of Valencia (Princeton, 1973).

الفن والعمارة

- K. A. C. Crestwell, The Muslim Architecture of Egypt, 2vols. (Oxford, 1952-9).
- O. Grabar, The Alhambra (London, 1975).
- R. Ettinghausen, Arab Painting (Lausanne, 1962).
- O. Grabar, The Illustrations of the Maqamat (Chicago, 1984).
- A. Lane, Early Islamic Pottery (London, 1947).
- A. Lane, Later Islamic Pottery, 2nd edn (London, 1971).
- J. W. Allan, Islamic Metalwork: the Nuhad es-Said collection (London, 1982).
- J. Lehrman, Earthly Paradise: garden and courtyard in Islam (London, 1980).
- J. Dikie, 'The Hispano-Arab garden', Bulletin of the Schools of Oriental and African Studies, Vol.31 (1958), pp.237-48.

الأدب

ـــ إحسان عباس تاريخ الأدب الأندلسي جزءان (بيروت ١٩٦٩ ـــ ٧١).
ـــ أحمد بن عبد الله بن زيدون ، الديوان نشر ك . البستاني (بيروت ١٩٥١) .
ـــ أبو بكر بن طفيل، حي بن يقظان نشر ج . صليبا وك . عياد الطبعة الخامسة (دمشق ١٩٤٠).

- M. M. Badawi, 'Medieval Arabic drama: Ibn Daniyal', Journal of Arabic Literature, Vol.11 (1982), pp.83-107.
- Y. Eche, Les bibliothèques arabes (Damascus, 1962).

الأدب الشعبي والرواية

- P. J. Cachia, Narrative Ballads of Modern Egypt (Oxford, 1988).
- H. T. Norris, The Adventures of Antar (Warminister, Wiltshire, 1988).
- H. T. Norris, Saharan Myth and Saga (Oxford, 1972).
- A. Miquel and P. Kemp, Majnon et Layla: l'amour fou (Paris, 1984).
— م. مهدي. كتاب ألف ليلة وليلة (ليدن ١٩٨٤).
- D. B. Macdonald, 'The earlier history of the Arabian Nights', Journal of the Royal Asiatic Society (1924), pp.353-97.
- P. Heath, 'Romance as Genre in The Thousand and One Nights', Journal of Arabic Literature: Vol.18 (1987), pp.1-21; Vol.19 (1988), pp.1-26.

Music — الموسيقى

- H. G. Farmer, A History of Arabian Music (London, 1929).
— أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني ثلاثون جزءاً (القاهرة ١٩٦٩ — ١٩٧٩).
— محمد الغزالي، إحياء علوم الدين (القاهرة ١٩١٦).
- D. B. Macdonald, 'Emotional religion in Islam as affected by music and singing', Journal of the Royal Asiatic Society (1901), pp.198-252, 705-48; (1902), pp.1-28.
- O. Wright, 'Music', in J. Schacht and C. E. Bosworth (eds.), The Legacy of Islam (Oxford, 1974), pp.489-505.
- O. Wright and others, 'Arabic music', in S. Sadie (ed.), The New Grove Dictionary of Music and Musicians (London, 1980), Vol.1, pp.514-39.
- E. Neubauer, 'Islamic religious music', in The New Grove Dictionary of Music and Musicians, Vol.9, pp.342-9.
- O. Wright, The Modal System of Arab and Persian Music A. D. 1250-1300 (Oxford, 1978)

العلم والطب

- A. I. Sabra, 'The scientific enterprise in B. Lewis(ed.), The World of Islam (London, 1976), pp.181-200.
- A. I. Sabra, 'The exact sciences', in J. R. Hayes (ed.), The Genius of Arab Civilization (London, 1976).

- J. Veinet, 'Mathematics, astronomy, optics', in J. Schacht and C. E. Bosworth (eds.), The Legacy of Islam (Oxford, 1974), pp.461-89.
- M. Ullmann, Islamic Medicine (Edinbergh, 1978).
- M. Ullmann, Die Medizin in Islam (Leiden, 1970).
- P. Johnstone, 'Tradition in Arabic Medicine', Palestine Exploration Quarterly, Vol.107. (1975), pp.23-37.

The Occult

- L. Thorndike, A. History of Magic and Experimental Science, Vol.1, Parts 1 and 2 (New York, 1934).
- M. Ullmann, Die Natur und Geheimwissenschaften in Islam (Leiden, 1972).
- G. E. von Grunebaum and R. Caillois (eds.), The Dream and Human Societies (Berkeley, 1966).

القسم الثالث : العصر العثماني

(القرن السادس عشر ــ الثامن عشر)

التاريخ العام

- P. Kinross, The Ottoman Centuries: the rise and fall of the Turkish empire (London, 1977).
- S. J. and E. Shaw, A History of the Ottoman Empire and Turkey, 2vols. (Cambridge, 1976-7).
- R. Mantran (ed.), Histoire de l'empire ottoman (Paris, 1989).
- I. H. Uzunçarsili, Osmanli Tarihi, Vols.1-4, new edn (Ankara, 1982-3).
- E. Z. Karal, Osmanli Tarihi, Vols.6-8, new edn (Ankara, 1983).
ــ عبد الكريم رافق، بلاد الشام ومصر ١٥١٦ ــ ١٧٩٨ الطبعة الثانية (دمشق ١٩٦٨).

الفصل الثالث عشر

الامبراطورية العثمانية

The Rise of Ottoman Power ظهور القوة العثمانية

- P. Wittek, The Rise of the Ottoman empire (London, 1971).
- R. P. Lindner, Normands and Ottomans in Medieval Anatolia (Bloomington, Indiana, 1983).
- A. Hess, The Forgotten Frontier: a history of the sixteenth century Ibero-African frontier (Chicago, 1978).

- A. Hess, 'The evolution of the Ottoman seaborne empire in the age of the oceanic discoveries, 1453-1525', American Historical Review, Vol.5 (1970), pp.1892-1919.
- R. H. Savory, Iran under the Safavids (London, 1980).
- F. Braudel, La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, 2nd edn, 2vols. (Paris, 1966); English trans. The Mediterranean and the Meditteranean World in the Age of Philip II, 2vols. (London, 1972-3).

بنية الحكومة

- H. Inalcik, The Ottoman Empire: the classical age, 1300-1600 (London, 1973).
- H. Inalcik, The Ottoman Empire: conquest, organization and economy (London, 1976).
- A. D. Alderson, The Structure of the Ottoman Dynasty (Oxford, 1956).
- I. H. Uzunçarsili, Osmanli Devletinin Teskilâtinden Kapukulu Ocaklart, 2vols. (Ankara, 1943-4).
- I. H. Uzunçarsili, Osmanli Devletinin Saray Teskilâti (Ankara, 1945).
- N. Itzkowitz, Ottoman Empire and Islamic Tradition (New York, 1972).
- C. Fleischer, Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire (Princeton, 1986).
- M. Kunt, The Sultan's Servants: the transformation of Ottoman provincial government, 1550-1650 (New York, 1983).
- O. G. de Busbecq, The Turkish Letters of Ogier Ghiselle de Busbecq, English trans. (Oxford, 1927).
- P. Rycaut, The History of the Present State of the Ottoman Empire, 4th edn (London, 1675).

أمثلة من الوثائق العثمانية

- O. L. Barkan, Kanunlar (Istanbul, 1943).
- R. Mantran and J. Sauvaget, Règlements fiscaux ottomans: les provinces syriennes (Beirut, 1951).
- R. Mantran, 'Règlements fiscaux: la province de Bassora', Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol.10 (1967), pp.224-77.
- U. Heyd, Documents on Palestine 1552-1615 (Oxford, 1960).
- R. Mantran, Inventaire des documents d'archives turcs du Dar-el-Bey (Tunis) (Paris, 1961).
- ع. التميمي ملخص السجلات العربية والتركية عن الجزائر (تونس ١٩٧٩).

التنظيم الديني والقانوني

- I. H. Uzunçarsili, Osmanli Devletinin Ilmiye Teskilâti (Ankara, 1965).
- U. Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law (Oxford, 1973).
- U. Heyd, 'Some aspects of the Ottoman fetva', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.32 (1969), pp.35-56.
- R. C. Repp, The Mufti of Istanbul (London, 1986),
- R. C. Repp, 'Some observations on the development of the Ottoman learned hierarchy' in N, Keddie (ed.), Saints and Sufis (Berkeley, 1972), pp.17-32.

الحكومة في الولايات العربية

- A. Raymond, 'Les provinces arabes 16e-18e siècle in R. Mantran (ed.), Histoire de l'empire ottoman (Paris, 1989), pp.341-420.
- P. M. Holt, Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922 (London, 1962).
- P. M. Holt, Studies in the History of the Near East (London, 1973).
- S. H. Longrigg, Four Centuries of Modern Iraq (Oxford, 1925).

ـــ أ. م. العزاوي تاريخ العراق بين احتلالين، خمسة أجزاء (بغداد ١٩٣٥ ـــ ٥٦).

ـــ ا. أبو حسين الزعامة الريفية في سوريا ١٥٧٥ ـــ ١٦٥٠ (بيروت ١٩٨٥).

ـــ ك. س. صليبي تاريخ لبنان الحديث (لندن ١٩٦٥).

- A. Cohen and B. Lewis, Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century (Princeton, 1978).
- W. D. Hütteroth and K. Abdeifattah, Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century (Erlangen, 1972).

الفصل الرابع عشر:
المجتمعات العثمانية

السكان

- O. L. Barkan, 'Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'empire ottoman aux 15e et 16e siècles', Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol.1 (1958), pp.9-36.
- M. A. Cook, Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600 (London, 1972).
- D. Panzac, La peste dans l'empire ottoman (Louvain, 1985).

التجارة

- S. Faroghi, Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: trade, crafts and food-production in an urban setting 1520-1620 (Cambridge, 1984).
- S. Faoghi, Peasants, Dervishes and Trades in the Ottoman Empire (London, 1986).
- R. Mantran, 'L'empire ottoman et le commerce asaitique aux 16e et 17e siècles' in D. S. Richards (ed.), Islam and the Trade of Asia (Oxford, 1970), pp.169-79.

استنبول

- H. Inalcik, 'Istanbul', Encyclopaedia of Islam, 2nd edn, Vol.4, pp.224-48.
- R. Mantran, Istanbul dans la seconde moitié du 17e siècle (Paris, 1962).
- L. Güçer, 'Le commerce intérieur des ceréales dans l'empire ottoman pendant la seconde moitié du 16e siècle', Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, Vol.11 (1949-50), pp.163-88.
- L. Güçer, 'L'approvisionnement d'Istanbul en ceréales vers le milieu du 18e siècle', ibid., pp.153-62.

المدن العربية

- A. Raymond, The Great Arab Cities in the 16th-18th centuries (New York, 1984).
- A. Raymond, Les grandes villes arabes a l'époque ottomane (Paris, 1985).
- ع. التميمي، الحياة الاقتصادية للولايات العربية ومصادرها في العهد العثماني ٣ أجزاء (تونس ١٩٨٦).
- ا. عبد النور مدخل إلى التاريخ المديني لسوريا العثمانية (بيروت ١٩٨٢).

الأبنية

- G. Goodwin, A History of Ottoman Architecture (London, 1971).
- J. Revault, Palais et demeures de Tunis, 16e et 17e siècles (Paris, 1967).
- B. Maury and others, Palais et maisons du Caire: époque ottomane, 16e-18e siècle (Paris, 1967).

الدين والأدب

- N. Keddie (ed.), Scholars and Sufis (Berkeley, 1972).
- L. W. Thomas, A Study of Naima (New York, 1972).
- A. Abdesselam, Les Historiens tunisiens des 17e, 18e et 19e siècles (Paris, 1973).
- J. Berque, L'intérieur du Maghreb 15e-19e siècles (Paris, 1978).
- J. Berque, Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb (Paris, 1982).

- B. Braude and B. Lewis (eds.), Christians and Jews in the Ottoman Empire, 2vold. (New York, 1982).
- S. Runciman, The Great Church in Captivity (Cambridge, 1968).
- G. Scholem, Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1926-1976 (London, 1973).

السودان

- P. M. Holt and M. W. Daly, A History of the Sudan, 4th edn (London, 1988).

المغرب

ـــ أحمد النصري السلوي، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ٩ أجزاء (الدار البيضاء ١٩٥٤ ـــ ٥٦).
- H. de Castries, Les sources inèdites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845, 26vols. (Paris, 1905-60).
- E. Lévi-Provinçal, Les historiens des chorfa (Paris, 1922).
- J. Berque, Al-Yousi: problèmes de la culture marocaine au 17e siècle (Paris, 1958).

الفصل الخامس عشر

تبدل ميزان القوة في القرن الثامن عشر

مدخل عام — General Introductiou

- T. Naff and R. Owen (eds.), The Islamic World in the 18th Century (Carbondale, Illinois, 1977).

الحكومة المركزية

- I. Moradega d'Ohsson, Tableau générale de l'empire ottoman, 7vols. (Paris, 1788-1924).
- H. A. R. Gibb and H. Bowen, Islamic Society and the West, Vol.1, Part1 (London, 1950).
- N. Itzkowitz, 'Eighteenth century Ottoman realities', Studia Islamica, Vol.16 (1961), pp.73-94.
- R. A. Abou-el-Haj, The 1704 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics (Istanbul, 1984).
- M. Aktepe, Patrona Isyant 1730 (Istanbul, 1958).

الولايات العربية

- P. Kemp, Territoires d'Islam: le monde vu de Mossoul au 18e siècle (Paris, 1982).
- H. L. Bodman, Political Factors in Aleppo 1760-1826 (Cahpel Hill, North Carolina, 1963).
- A. Russell, The Natural History of Aleppo, 2nd edn, 2vols. (london, 1794).
- J. L. Burckhardt, Travels in Syria and the Holy Land (London, 1822).

ـــ عبد الكريم رافق، ولاية دمشق ١٧٢٣ ــ ١٧٨٣ (بيروت ١٩٦٦).

ـــ ك. ك. بربير، الحكم العثماني في دمشق ١٧٠٨ ــ ١٧٥٨ (برنستون ١٩٨٠).

ـــ ك. ك. بربير، من الباشا إلى الأفندي. تمثُّل العثمانيين في مجتمع دمشق ١٥١٦ ــ ١٧٨٣ (الجريدة الدولية للدراسات التركية ج١ ١٩٧٩ ــ ١٩٨٠).

ـــ البُديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية (القاهرة ١٩٥٩).

- A. Raymond, Artisans et commerçants au Caire au 18e siècle, 2vols. (Damascus, 1973-4).
- A. Raymond, 'Problèmes urbains et urbanisme au Caire aux 17e et 18e siècles' in A. Raymond and others, Actes du colleque internàtionale sur l'histoire du Caire (Cairo, 1973), pp.353-72.
- A. Raymond, 'Essai de géographie des quartiers de residence aristocratique au Caire au 18e siècle', Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol.6 (1963), pp.58-103. Description de l'Egypt, 2vols, (Dublin, 1793).

ـــ عبد الرحمن الجبَرْتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار ٤ أجزاء (بولاق ١٨٧٩ ــ ٨٠).

الجزيرة العربية

- C. Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arabien, 3vols. (Copenhagen, 1774-8); English trans. travels through Arabia, 2vols. (Edinburgh, 1792).

المغرب

- L. Valensi, Le Maghreb avant la prise d'Alger 1790-1830 (Paris, 1969); English trans, On the Eve of Colonialism (New York, 1977).

ـــ م. هـ. شريف السلطة والمجتمع في تونس في عهد حسين بن علي جزءان (تونس ١٩٨٤ ــ ٦).

ـــ محمد بن طيّب القادري، نشر المثاني (لندن ١٩٨١).

التغير الاقتصادي

- A. Raymond, 'L'impact de la pénétration européenne sur l'économie de l'Egypte au 18e siècle', Annales Islamologiques 18 (1982), pp.217-35.
  R. ParisHistoire du commerce de Marseille, Vol.5: Le Levant (Paris, 1957).
- R. Davis, Aleppo and Devonshire Square (London, 1967).
- M. von Oppenheim, 4vols, (Leipzig/Wiesbaden, 1939-67).

ـــ ا. ا. عبد الرحيم، الريف المصري في القرن الثامن عشر (القاهرة ١٩٧٤).

- K. M. Cuno, 'The origins of private ownership of land in Egypt: a reappraisal', International Journal of Middle East Studies, Vol.12 (1980), pp.245-75.
- L. Valensi, Fellahs tunisiens: l'économie rurale et la vie des campagnes aux 18e et 19e siècles (Paris, 1977); English trans. Tunisien Peasants in the 18th and 19th centuries (Cambridge, 1985).

العمارة والفن

- J. Revault, Palais et demeures de Tunis: 18e et 19e siècles (Paris, 1971).
- J. Carswell and C. J. F. Dowsett, Kütahya Tiles and Pottery from the American Cathedral of St James, Jerusalem, 2vols. (Oxford, 1972).
- J. Carswell, 'From the tulip to the rose' in T. Naff and R. Owen (eds.), Studies in Eighteenth Century Islamic History (Carbondale, Illinois, 1977), pp.325-55.

الدين والأدب

- H. A. R. Gibb and H. Bowen, Islamic Society and the West, Vol.1, Partii (London, 1957).
- J. Heyworth-Dunne, Introduction to the History of Education in Modern Egypt (London, 1939).
- A. Hourani, 'Aspects of Islamic Culture: introduction' in T. Naff and R. Owen (eds.), Studies in Eighteenth Century Islamic History (Carbondale, Illinois, 1977), pp.253-76.
- N. Levtzion and J. O. Voll (eds.), Eighteenth Century Revival and Reform in Islam (Syracuse, New York, 1987).
- J. O. Voll, Islam: continuity and change in the modern world (London, 1982).

ـــ محمد خليل المرادي، سلك الدُرر في أعيان القرن الثاني عشر، ٤ أجزاء (بولاق ١٨٨٣).

- M. H. Chérif, 'Hommes de religion et de pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne', Annales ESC, Vol.35 (1980), pp:580-97.

المذهب الوهابي

- H. St J. Philby, Saudi Arabia (London, 1955).
- H. Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din b. Taimiya (Cairo, 1939), pp.506-40.

القسم الرابع: عصر الامبراطورية الأوروبية

(١٨٠٠ ـ ١٩٣٩)

The 'Eastern Question' المسألة الشرقية

- M. S. Anderson, The Eastern Question 1774-1923 (London, 1966).
- J. C. Hurewitz (ed.), The Middle East and North Africa in World Politics, 2vols. (New Haven, 1975).
- L. C. Brown, International Politics and the Middle East (London, 1984).

General Surveys

- M. E. Yapp, The Making of the Modern Middle East 1798-1923 (London, 1987).
- B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey (London, 1961).
- W. R. Polk and R. L. Chambers (eds.), Beginings of Modernization in the Middle East (Chicago, 1968).
- Groupes de Recherches et d'Études sur le Proche-Orient, L'Egypte au 19e siècle (Paris, 1982).

Economic and Social Change التغير الاقتصادي والاجتماعي

ـ شارل عيساوي، التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال أفريقيا (نيويورك ١٩٨٢).
ـ شارل عيساوي، التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط ١٨٠٠ ـ ١٩١٤ (شيكاغو ١٩٦٦).
ـ شارل عيساوي، الهلال الخصيب ١٨٠٠ ـ ١٩١٤ (نيويورك ١٩٨٨).

- R. Owen, The Middle East in the World Economy 1800-1914 (London, 1981).
- S. Pamuk, The Ottoman Empire and World Capitalism 1820-1913 (Cambridge, 1987).
- G. Baer, Studies in the social History of Modern Egypt (Chicago, 1969).

ـ ا. بركات، تطور الملكية الزراعية في مصر وأثرها على الحركة السياسية ١٨١٣ ـ ١٩١٤ (القاهرة ١٩٧٧).

التغير الثقافي

- N. Berkes, The Development of secularism in Turkey (Montreal, 1964).
- A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, revised edn (Cambridge, 1983).

الفصل السادس عشر

القوة الأوروبية والحكومات الإصلاحية (١٨٠٠ ــ ١٨٦٠)

التوسع الأوروبي

The Expansion of Europe

- F. Charles-Roux, Bonaparte Governor d'Egypte (Paris, 1936); English trans, Bonaparte Gouverneur of Egypte (London, 1937).
- H. L. Hoskins, British Routes to India (New York, 1928).
- J. B. Kelly, Britain and the Persian Gulf 1795-1880 (Oxford, 1968).
- C. A. Julien, Histoire de l'Algérie contemporaine, Vol.1 1827-71 (Paris, 1964).
- R. Danziger, Abd al-Qadir and the Algerians (New York, 1977).

التنظيمات والحركات المحلية

- Turkish Ministry of Education, Tanzimat (Istanbul, 1940).
- Cevdert Pasa, Tezâkir, 4vols. (Ankara, 1953-67).
- C. V. Findley, Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire (Princeton, 1980).
- U. Heyd, 'The Ottoman 'ulama and westernization in the time of Selim III and Mahmud II' in Heyd, (ed.), Studies in Islamic History and Civilization (Jerusalem, 1960), pp.63-96.
- R. Clogg (ed.), The Movement for Greek Independence 1770-1821 (London, 1976).
- L. S. Stavrianos, The Balkans since 1453 (New York, 1958).
- M. Maoz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861 (Oxford, 1968).
- A. Hourani, 'Ottoman reform and the politics of notables' in Hourani, The Emergence of the Modern Middle East (London, 1981), pp.36-66.

مصر

ــ أحمد لطفي السيد مارسوت، مصر في عهد محمد علي (كمبردج ١٩٨٤).

ــ ا. ر. الرافعي، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر، ١٤ جزء (القاهرة ١٩٢٩ ــ ٥١).

تونس

- L. C. Brown, The Tunisia of Ahmad Bey 1837-1855 (Princeton, 1974).

المغرب

- J. L. Miègre, Le Maroc et l'Europe, 4vols. (Paris, 1961-3).
- J. L. Miège (ed.), Documents d'histoire économique et sociale marocaine au 19e siècle (Paris, 1969).

الفصل السابع عشر
الامبراطوريات الأوروبية والنخب المسيطرة

المسألة الشرقية

- W. L. Langer, The Diplomacy of Imperialism 1890-1902, 2nd edn (New York, 1951).
- E. M. Earle, Turkey, the Great Powers and the Baghdad Railway (New York, 1966).

الحكومة العثمانية والولايات

- R. H. Davison, Reform in the Ottoman Empire (1856-1876) (Princeton, 1963).
- R. Devereux, The First Ottoman Constitutional Period (Baltimore, 1963).
- R. Abu Manneh, 'Sultan Abdulhamid II and Shaikh Aboulhuda al-Sayyadi', Middle Eastern Studies 15 (1979), pp.131-53.
- C. Findley, Ottoman Civil Officialdom (Princeton, 1989).
- E. E. Ramsaur, The Young Turks: prelude to the revolution of 1908 (Princeton, 1957).
- F. Ahmed, The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914 (Oxford, 1969).
- W. Ochsenwald, Religion, society and the State in Arabia: the Hedjaz under Ottoman Control 1840-1908 (Columbus, Ohio, 1984).
- L. Nalbandian, The Armenian Revolutionary Movement (Berkeley, 1963).

بدايات الهجرة الصهيونية

- W. Z. Laqueur, A History of Zionism (London, 1972).
- N. Mandel, The Arabs and Zionism before World War (Berkeley, 1976).

مصر

- R. Hunter, Egypt under the Khedives 1805-1879 (Pittsburgh, 1984).
  ـــ نوبار باشا. ذكريات (بيروت ١٩٨٣).
- D. Landes, Bankers and Pashas (London, 1964).
- A. Schölch, Ägypten den Ägeptern! (Zurich, 1972); English trans, Egypt for the Egyptians!: the socio-political crisis in Egypt 1878-1882 (London, 1981).
- Lord Cromer, Modern Egypt, 2vols. (London, 1908).
- J. Berque, L'Egypte, impérialisme et révolution (Paris, 1963); English trans. Egypt, Imperialism and Revolution (London, 1972).
  ـــ أحمد لطفي السيد، مصر وكرومر (لندن ١٩٦٨).
- T. Mitchell, Colonising Egypt (Cambridge, 1988).

السودان

- P. M. Holt, The Mahdist State in the Sudan 1881-1898 (Oxford, 1958).
- M. W. Daly, Empire on the Nile: the Anglo-Egyptian Sudan 1898-1934 (Cambridge, 1986).
  ـــ أبو بكر (بابكر) بدري، تاريخ حياتي ٣ أجزاء (أم درمان ١٩٥٩ ـــ ٦١).

  English trans. The Memoires of Babikr Badri: Vol.1 (London, 1969), Vol.2 (London, 1980).

فرنسا والمغرب

- J. Ganiage, Les Origines du protectorat français en Tunisie 1861-1881 (Tunis, 1968).
- C. R. Ageron, histoire de l'Algerie contemporaine, Vol.2: 1871-1954 (Paris, 1979).
- C. R. Ageron, Les algériens musulmans et la France 1871-1919 (Paris, 1968).
- E. Burke, Prelude to Protectorate in Morocco (Chicago, 1976).
- D. Rivet, Lyautey et l'institution du protectorat française au Maroc 1912-1925, 3vols. (Paris, 1988).

السكان والتغير الاقتصادي

- A. Jawaideh, 'Midhat Pasha and the land system of lower Iraq', in A. Hourani (ed.), St Antony's Papers: Middle Eastern Affairs 3 (London, 1963), pp.106-36.

- N. N. Lewis, Nomads and Settlers in Syria and Jordan 1800-1980 (Cambridge, 1987).
- R. Aboujaber, Pioneers over Jordan (London, 1989).
- A. Schölch, Palästina im Umcruch 1856-1882 (Stuttgart, 1986).

ـــ ب . لبكي مدخل إلى تاريخ لبنان الاقتصادي : الحرير والتجارة الخارجية ... ١٨٤٠ ـــ ١٩١٤ (بيروت ١٩٨٤) .

- D. Chevallier, La société du Mont Liban a l'époque de la révolution industrielle en Europe (Paris, 1971).
- E. J. R. Owen, Cotton and the Egyptian Economy 1820-1914 (London, 1962).
- G. Baer, Introduction to the History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950 (London, 1962).
- J. Poncer, La colonialisation et l'agriculture européenne in Modern Egypt 1800-1950 (London, 1962).
- X. Yacono, 'Peut-on évaluer la population de l'Algérie vers 1830?' Revue Africaine, Vol.98 (1954), pp.277-307.
- J. Ruedy, Land Policy in Colonial Algeria (1967).

التغير الاجتماعي

- D. Quaetaret, Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire 1881-1908 (New York, 1983).
- L. T. Fawaz, Merchants and Migrants in Nineteenth Century Beirut (Cambridge, Massachusetts, 1983).
- L. Schatkowski Schilcher, Families in Politics: Damascus faction and estates of the 18th and 19th centuries (Stuttgart, 1985).
- R. Tresse, L'évolution du coutume syrien depuis un siècle' in Centre d'Etudes de Politique Étrangère, entretiens sur l'évolution des pays de civilisation arabe, Vol.2 (Paris, 1938), pp.87-96.

ـــ علي مبارك ، الخطط التوفيقية ٤ أجزاء (أم درمان ١٩٥٩ ـــ ٦١) .

- J. P. Thieck, 'Le Caire d'après les Khitat de 'Ali pacha Mubarak' in Groupe de Recherche et d'Etudes sur le Proche-Orient, L'Egypte au 19e siècle (Paris, 1982), pp.101-16.
- A. Berque, 'Fragments d'histoire sociale in Berque, Écrits sur l'Algérie (Aix-en-Provence, 1986), pp.25-124.
- K. Brown, People of Salé: tradition and change in a Moroccan city 1830-1930 (Manchester, 1976).

الفصل الثامن عشر

ثقافة الامبريالية والإصلاح

الاستشراق

- M. Rodinson, La fascination de l'islam (Paris, 1980); English trans. The Mystique of Islam (London, 1989).

ـــ ادوار سعيد، الاستشراق (لندن ١٩٧٨).

ـــ ألبرت حوراني، أوروبا والشرق الأوسط (لندن ١٩٨٠).

- N. Daniel, Europe, Islam and Empire (Edinburgh, 1966).

التعليم

ـــ ا. عبد الكريم، تاريخ التعليم في مصر ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٤٥).

- A. L. Tibawi, British Interests in Palestine 1800-1901 (Oxford, 1961).
- A. L. Tibawi, American Interests in Syria 1800-1901 (Oxford, 1966).
- A. L. Tibawi, Islamic Education: its traditions and modernization into the Arab national systems (London, 1972).
- D. Hopwood, The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914 (Oxford, 1969).
- H. Charles, Jésuites missionaires dans la Syrie et le Proche-Orient (Paris, 1929).
- A. Chouraqui, L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine 1860-1960 (Paris, 1965).
- J. M. Ahmed, The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism (London, 1960).
- I. Gershoni and J. P. Jankowski, Egypt, Islam and the arabs: the search for Egyptian nationhood 1900-1930 (New York, 1986).
- L. C. Brown, 'Stages in the process of change' in C. A. Micaud (ed.), Tunisia: the politics of modernization (London, 1964), pp.3-66.

ـــ عبد الله العروي، الأصول الاجتماعية والثقافية للقومية المغربية ١٨٣٠ ـــ ١٩١٢ (باريس ١٩٧٧).

الفصل التاسع عشر

القوة الأوروبية في أوجها (١٩١٤ ـــ ١٩٣٩)

الحرب العالمية الأولى والتسوية السلمية

- E. Monroe, Britain's Moment in the Middle East 1914-1956 (London, 1963).

- B. C. Busch, Mudros to Lausanne: Britain's frontier in Asia 1918-1923 (Albany, New York, 1976).
- T. E. Lawrence, Seven Pillars of Wisdom (London, 1935).
- E. Kedourie, England and the Middle East: the destruction of the Ottoman Empire 1914-1921, 2nd edn (London, 1987).
- M. Vereté, 'The Balfour Declaration and its makers', Middle Eastern Studies, Vol.6 (1970), pp.48-76.
- A. J. Toynbee, Survey of International Affairs 1925, Vol.1: The Islamic World after the Peace Conference (London, 1927).
- C. M. Andrew and A. S. Kanya-Forstner, France Overseas: The Great War and the climax of French imperial expansion (London, 1981).
- P. Kinross, Atatürk: the rebirth of a nation (London, 1964).
- A. Kazancigil and E. Ozbundun (eds.), Atatürk, Founder of a Modern State (London, 1981).

الانتدابات والمصالح الغربية

- E. Manroe, The Mediterranean in Politics (London, 1938).
- S. H. Longrigg, Iraq 1900-1950 (London, 1953).
- P. Slugett, Britain in Iraq 1914-1932 (London, 1976).
- M. Khadduri, Independent Iraq 1932-1958, 2nd edn (London, 1960).
- فيليب س. خوري، سوريا والانتداب الفرنسي (لندن ١٩٨٧).
- M. C. Wilson, King Abdullah, Britain and the Making of Jordan (Cambridge, 1987).
- L. Hirzowicz, The Third Reich and the arab East (London, 1966).

مشكلة فلسطين

- W. Z. Laqueur (ed.), An Israel-Arab Reader (London, 1969).
- J. C. Hurewitz, The Struggle for Palestine (New York, 1950).
- Palestine Royal Commission, Report, Cmd 5479 (London, 1937).
- W. Khalidi, From Haven to Conquest (Beirut, 1971).
- F. R. Nicosia, The Third Reich and the Palestine Question (London, 1985).
- K. Stein, The Land Question in Palestine 1917-1936 (Chapel Hill, North Carolina, 1984).
- Y. M. Porath, The Emergence of the Palestinian National Movement 1918-1929 (London, 1974).
- Y. M. Porath, The Palestinian Arab National Movement 1929-1939 (London, 1977).

مصر

- A. Lutfi al-Sayyid-Marsot, Egypt's Liberal Experiment 1922-1936 (Berkeley, 1977).

ــ م. أنيس، دراسة في ثورة سنة ١٩١٩ (القاهرة ١٩٦٣).

ــ محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٥١ ــ ١٩٧٨).

- M. Deeb, Party Politics in Egypt: The Wafd and its rivals 1919-1939 (London, 1979).

المغرب

- J. Berque, Le Maghreb entre deux guerre (Paris, 1962); English trans. French North Africa: the Maghreb between two world wars (London, 1962).
- R. Le Tourneau, Evolution politique de l'Afrique du nord musulmane 1920-1961 (Paris, 1962).

ــ علّال الفاسي، الحركة الاستقلالية في المغرب العربي (القاهرة ١٩٤٨).

الصحافة

ــ ف. دوترازي، تاريخ الصحافة العربية ٤ أجزاء (القاهرة ١٩٤٥).

ــ ي. عبده، تاريخ الطباعة والصحافة في مصر.

- N. Farag, 'The Lewis affair and the fortunes of al-Muqataf, Middle Eastern Studies, Vol.8 (1972), pp.74-83.

الأدب

ــ م. م. بدوي، مقدمة نقدية للشعر العربي الحديث (كمبردج ١٩٧٥).

ــ سلمى الخضراء الجيوسي، اتجاهات وحركات في الشعر العربي الحديث جزءان (ليدن ١٩٧٧).

ــ سلمى الخضراء الجيوسي، الشعر العربي الحديث مختارات (نيويورك ١٩٨٧).

ــ أحمد شوقي: الشوقيات ٤ أجزاء (القاهرة ١٩٦١).

ــ ي. شاهد، العودة إلى شوقي (بيروت ١٩٨٦).

- A. Boudot-Lamotte, Ahmad Shawqi, l'homme et l'œure (Damascus, 1977).

ــ م. م بدوي، الدراما العربية المبكرة (كمبردج ١٩٨٨).

ــ م. م بدوي، الدراما العربية الحديثة في مصر (كمبريدج ١٩٨٧).

الإصلاح الإسلامي

- C. C. Adams, Islam and Modernism in Egypt (London, 1933).
- N. Keddie, Sayyid Jamal al-Din 'al-Afaghani (Berkeley, 1972).
- N. Keddie, An Islamic Response to Imperialism (Berkeley, 1968).

ـــ م. ر. ريده، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٠٦ ـــ ٣١).

- J. Jomier, Le commentaire coranique du Manar (Paris, 1954).
- A. H. Green, The Tunisian Ulama 1873-1915 (Leiden, 1978).
- F. de Jong, Turuq and Turuq-linked Institutions in Ninteenth Century Egypt (Leiden, 1978).
- B. Abu Manneh, 'The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman lands in the early 19th century', Die Welt des Islams, Vol.22 (1982), pp.1-36.
- O. Depont and X Coppolani, Les confrèries religeuses musulmanes (Algiers, 1897).
- C. S. Hurgronie, 'Les confrèries, la Mecque et le pan-islamisme' in Hurgronie, Verspreide Geschriften, Vol.3 (Bonn, 1923), pp.189-206.
- C. S. Hurgronji, Mekka in the Latter Part of the 19th Century; English trans. (Leiden, 1931).

ـــ ج. م أبو النصر، التيجانية: طريقة صوفية في العالم الحديث (كمبردج ١٩٦٥).

القومية

- S. Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought (Princeton, 1964).
- S. Mardin, Jön Türklerin siyasi Fikirleri 1895-1908 (Ankara, 1964).
- Z. Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilization, ed. and trans. N. Berkes (London, 1959).
- W. L. Cleveland, The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati'al-Husri (Princeton, 1971).
- W. L. Cleveland, Islam against the West: Shakib Arsalan and the campaign for Islamic nationalism (London, 1985).

ـــ ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية (بيروت ١٩٦٠).

ـــ جورج انطونيوس، يقظة العرب (لندن ١٩٣٨).

- S. Haim (ed.), Arab Nationalism: an anthology (Berkeley, 1962).
- C. E. Dawn, From Ottomanism to Arabism (Urbana, Illinois, 1973).

ـــ زين نور الدين زين. ظهور القومية العربية (بيروت ١٩٦٦).

ـــ فيليب خوري: وجهاء المدن والقومية العربية: سياسات دمشق ١٨٦٠ ـــ ١٩٢٠ (كمبردج ١٩٨٣).

التغير الاقتصادي والاجتماعي

- H. Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq (Princeton, 1978).
- C. Issawi, Egypt, an Economic and social Analysis (London, 1947).
- R. L. Tignor, State, Private Enterprise and Economic Change in Egypt 1918-1952 (Princeton, 1984).

ـــ ا. الدسوقي ، كبار ملّاك الأراضي الزراعية ودورهم في المجتمع المصري (القاهرة ١٩٧٥) .

ـــ س . ب . حمادة ، التنظيم الاقتصادي في سوريا (بيروت ١٩٣٦) .

ـــ س . ب . حماده ، النظام الاقتصادي في العراق (بيروت ١٩٣٨) .

- E. Davis, Challenging Colonialism: Bank Misr and Egyptian Industrialization 1920-1941 (Princeton, 1983).
- J. Beinin and Z. Lockman, Workers on the Nile: nationalism, communism, Islam and the Egyptian working class 1882-1954 (London, 1988).
- R. Montagne, Naissance du proletariat marocain (Paris, 1951).

الفصل العشرون

تغير طرق الحياة والتفكير (١٩١٤ ـــ ١٩٣٩)

الحياة المدينية

- M. Wahba, 'Cairo memries', Encounter, Vol.62v (May 1984), pp.74-9.
- A. Adam, Casablanca, 2vols. (Paris, 1968).
- J. Abu Lughod, Rabat: urban apartheid in Morocco (Princeton, 1980).
- R. D. Matthews and M. Akrawi, Education in Arab Countries of the Near East (Washington, 1950).
- R. F. Woodsmall, Muslim Women Enter a New World (London, 1936).
- S. Graham-Brown, Images of Women.... 1860-1950 (London, 1988).

الفن والأدب

- P. Cachia, Taha Husayn (London, 1956).

ـــ طه حسين ، الأيام ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٢٩ ـــ ١٩٧٣) .

English trans. Vol.1: An Egyptian Childhood (London, 1932); Vol.2: The Stream of Days (London, 1948); Vol.3: A Passage to France (London, 1976).

ـــ طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر جزءان (القاهرة ١٩٣٨) .

ـــ أبو القاسم الشابي ، الديوان (بيروت ١٩٧١) .

- G. Sadoul (ed.), The Cinema in the Arab Countries (Beirut, 1966).

- J. Racy, 'Arabic music and the effects of commercial recording', The World of Music, Vol.20 (1978), pp.47-55.
- J. Racy, 'Music in T. Mostyn and A. Hourani (eds.), The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa (Cambridge, 1988), pp.244-50.
- J. Dickie, 'Modern Islamic Architecture in Alexandria', Islamic Quarterly, Vol.13 (1969), pp.183-91.

الحركات الإسلامية

- H. A. R. Gibb, Modern Trends in Islam (Chicago, 1947).
- C. Greetz, Islam Observed (New Haven, 1968).
- R. P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers (London, 1969).
- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (القاهرة ١٩٢٥).
- A. Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 (Paris, 1967).
- W. Bennabi, Mémoire d'un témoin du siècle (Algiers, n.d.).
- E. Gellner, 'The unknown Apollo of Biskra: the social base of Algerian puritanism' in Gellner, Muslim Society (Cambridge, 1981), pp.149-73.
- K. Brown, 'The impact of the Dahir Berbère in Sale' in E. Gellner and C. Micaud (eds.), Arabs and Berbers (Paris, 1967), pp.201-15.

القسم الخامس: عصر الدول — الأمم

(منذ ١٩٣٩)

كتب مرجعية

- Europa Publications, The Middle East and North Africa (London, annual 1948-).

  Centre de Recherches et d'Etudes sur les Sociétés Méditerranéennes, de l'Afrique du Nord (Paris, annual 1962-).
- T. Mostyn and A. Hourani (eds.), The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa (Cambridge, 1988).
- P. Mansfield, The Middle East: a political and economic survey, 4th edn (London, 1973).
- W. Knapp, North-west Africa: a political and economic survey, 3rd edn (Oxford, 1977).

إحصاءات

- United Nations, Department of Economic Affairs, World Economic Survey (Ne York, annual).
- United Nations, statistical Office, Statistical Year-book (New York, annual).
- United Nations, Food and Agriculture Organization, Production Year-book (Rome, annual).
- United Nations Educational, Social and Cultural Organization (UNESCO), Statistical Year-book (Paris, annual).

بلدان ومناطق

- P. Sluglett and D. M. Farouk-Sluglett, Iraq since 1958 (London, 1987).
- P. Marr, The Modern History of Iraq (London, 1985).
- A. J. Cottrel and others, The Persian Gulf States (Baltimore, 1980).
- R. S. Zahlan, The Making of the Modern Gulf States (London, 1989).
- F. Heard-Bey, From Trucial States to United Arab Emirates (London, 1982).
- A. Raymond (ed.), La Syrie d'aujoud'hui (Paris, 1980).
- D. Hopwood, Syria, 1945-1986: politics and society (Lodnon, 1988).
- P. Gubser, Jordan (Lodnon, 1983).
- H. Cobban, The Making of Modern Lebanon (London, 1985).
- N. Lucas, The Modern History of Israel (London, 1974).
- Groupe de Recherches et d'Études sur le Proche-Orient, L'Egypte d'aujourd'hui (Paris, 1977).
- D. Hopwood, Egypt: politics and society 1945-1984, 2nd edn (London, 1986).

  Centre de Recherches et d'Études sur les Sociétés Méditerranéennes, Introduction à l'Afrique du nord contemporaine (Paris, 1975).
- M. K. and M. J. Deeb, Libya since the revolution (New York, 1982).
- J. C. Vatin, L'Algérie politique: histoire et société, 2nd edn (Paris, 1983).

الفصل الحادي والعشرون
نهاية الامبراطوريات (١٩٣٩ ــ ١٩٦٢)

الحرب العالمية الثانية

- I. S. Playfair and others, History of the Second World War: the Mediterranean and the Middle East, 6vols. (London, 1954-73).
- C. de Gaulle, Mémoires de guerre, 3vols. (Paris, 1954-9); English trans. 3vols. (London, 1955-60).

- E. L. Spears, Fulfilment of a Mission: the Spears Mission in Syria and Lebanon 1941-1944 (London, 1977).
- H. Macmillan, War Diaries: politics and war in the Mediterrannean 1943-1945 (London, 1984).
- Y. Porath, In Search of Arab Unity 1930-1945 (London, 1986).
- A. M. H. Gomaa, The Foundation of the League of Arab States (London, 1977).

بريطانيا والشرق الأوسط

- W. R. Louis, The British Empire in the Middle East 1935-1951 (Oxford, 1984).
- W. R. Louis and J. A. Bill (eds.), Musaddiq, Iranian Nationalism and Oil (London, 1988).
- W. R. Louis and R. Owen (eds.), Suez 1956: the crisis and its consequences (Oxford, 1989).

مشكلة فلسطين

- W. R. Louis and R. W. Stookey (eds.), The End of the Palestine Mandate (London, 1986).
- M. J. Cohen, Palestine and the Great Powers (Princeton, 1982).
- B. Morris, The Birth of the Palestine Refugee Problem 1947-1949 (Cambridge, 1987).
- A. Shlaim, collusion across the Jordan: King Abdullah, the Zionist movement and the partition of Palestine (Oxford, 1988).
- م. العلي، عبرة فلسطين (بيروت ١٩٤٩).

فرنسا والمغرب

- C. A. Julien, L'Afrique du nord en marche, 3rd edn (Paris, 1972).
- M. Bourguiba, La Tunisie et la France (Paris, 1954).
- A. Nouschi, La naissance du nationalisme algérien (Paris, 1962).
- M. Lacheraf, L'Algérie, nation et société (Paris, 1965).
- A. Horne, A Savage War of Peace: Algeria 1954-1962 (London, 1977).
- J. Daniel, De Gaulle et l'Algérie (Paris, 1986).

الفصل الثاني والعشرون
مجتمعات متغيرة (١٩٤٠ ـ ١٩٥٠)

النمو الاقتصادي

- Y. Sayigh, The Arab Economy: past performance and future prospects

(Oxford, 1982).
- D. Warriner, Land Reform and Development in the Middle East (London, 1957).
- Lord Saiter, The Development of Iraq (London, 1955).
- C. Issawi, Egypt at Mid-century (London, 1954).
- C. Issawi, Egypt in Revolution (London, 1963).
- R. Mabro, The Egyptian Economy 1952-1972 (Oxford, 1974).
- A. Gaitskell, Gezira: a study of development in the Sudan (London, 1959).
- S. Amin, L'économie du Maghreb, 2vols. (Paris, 1966).
- G. Lesuc ed., Industrialisation de l'Afrique du nord (Paris, 1952).
- W. D. Swearingen, Moroccan Mirages: agricultural dreams and deceptions 1912-1986 (London, 1986).

الأعمال المدينية

- L. C. Brown, ed., From Madina to Metropolis (Princeton, 1973).
- P. Marthelot, 'Le Cairo, nouvelle métropole', Annales Islamologiques, Vol.8 (1969), pp.189-221.
- A. Raymond, 'Le Caire' in Centre de Recherches et d'Études sur le Proche-Orient, L'Egypte d'aujoud'hui (Paris, 1977), pp.213-41.

العمارة

- H. Fathy, Architecture for the Poor: an experiment in rural Egypt (Chicago, 1973).
- S. S. Damluji, 'Islamic architecture in the modern world' in T. Mostyn and A. Hourani (eds.), The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa (Cambridge, 1988), pp.232-6.

الفصل الثالث والعشرون
الثقافة القومية (سنوات الأربعينات والخمسينات)

التعليم

- J. S. Szyliowicz, Education and Modernization in the Middle East (Ithaca, New York, 1973).
- B. G. Massialas and S. A. Jarrar., Education in the Arab World (New York, 1983).
- J. Waardenburg, Les universités dans le monde arabe actuel, 2vols. (Paris, 1966).
- A. B. Zahlan, Science and Science Policy in the Arab World (London, 1980).

كتابة التاريخ

— عبد الله العروي، تاريخ المغرب، مقال تحليلي. (باريس ١٩٧٠).
— قسطنطين زريق، نحن والتاريخ (بيروت ١٩٥٩).

الأدب

- J. Stetkevych, 'Classical Arabic on stage' in R. C. Ostle (ed.), Studies in Modern Arabic Literature (Warminister, Wiltshire, 1975), pp.152-66.
— ادونيس (علي أحمد سعيد)، الآثار الكاملة جزءان (بيروت ١٩٧١).
— بدر شاكر السياب، الديوان جزءان (بيروت ١٩٧١ — ٧٤).
- D. Johnson-Davies (ed. and trans.), Arabic Short Stories (London, 1983).
— نجيب محفوظ، زقاق المدق (القاهرة ١٩٤٧).
— نجيب محفوظ، بين القصرين، قصر الشوق، السكرية (القاهرة ١٩٥٦).
— عبد الرحمن الشرقاوي، الأرض (القاهرة ١٩٥٤).
— ليلى بعلبكي، أنا أحيا (بيروت ١٩٦٣).
- J. Dejeux, Littérature maghrebine de langue française, 2rd edn. (Sherbrooke, Quebec, 1980).
- J. Dejeux and A. Memmi, Anthologie des écrivains maghrebins d'expression française, 2nd edn (Paris, 1965).
- K. Yacine, Nedjma (Paris, 1956).
- M. Feraoun, Le fils du pauvre (Paris, 1954).
- A. Djebar, Les alouettes naives (Paris, 1967).

الحركات الإسلامية

— خالد محمد خالد، من هنا نبدأ (القاهرة ١٩٥٠).
— طه حسين، الفتنة الكبرى جزءان (القاهرة ١٩٥٠).
- O. Carré and G. Michaud, Les frères musulmans: Egypte et Syrie 1920-1982 (Paris, 1983).
- O. Carré, Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb (Paris, 1984).
— سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام الطبعة الرابعة (القاهرة ١٩٥٤).
- M. Gilsenan, Saint and Sufi in Modern Egypt (Oxford, 1973).

الفصل الرابع والعشرون

ذروة العروبة (سنوات الخمسينات والستينات)

عبد الناصر والناصرية

- P. Manasfield, Nasser (London, 1969).
- R. Stephens, Nasser (London, 1971).

ـــ محمد حسنين هيكل (الاسفنكس) أبو الهول والمفوض، ظهور وسقوط النفوذ السوفييتي في الشرق الأوسط (لندن ١٩٧٨).

ـــ م. هيكل، قطع ذيل الأسد، السويس من خلال العيون المصرية (لندن ١٩٨٦).

- K. Kerr, The Arab Cold War 1958-1970, 3rd edn (London, 1971).
- E. O'Ballance, The War in the Yemen (London, 1971).
- E. O'Ballance, The Third Arab-Israeli War (London, 1972).

أفكار سياسية

ـــ جمال عبد الناصر، فلسفة الثورة (القاهرة ١٩٥٥).

ـــ دائرة الإعلام، مصر، مشروع الميثاق الوطني (القاهرة ١٩٦٢).

- S. A. Hanna and G. H. Gardner (eds.), Arab Socialism: a documentary survey (London, 1969).
- S. Botman, The Rise of Egyptian Communism (syracuse, New York, 1988).
- J. F. Devlin, The Ba'th Party (Stanford, California, 1966).

ـــ ميشيل عفلق، في سبيل البعث (دمشق ١٩٥٩).

ـــ ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد (بيروت ١٩٥٨).

ـــ محمود أمين العالم، وعبد العظيم انيس في الثقافة المصرية (بيروت ١٩٥٨).

ـــ ل. عواد، ثقافتنا في مفترق الطرق (بيروت ١٩٧٤).

ـــ عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب (باريس ١٩٧٤).

ـــ عبد الله العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، أعيد النظر فيه (باريس ١٩٧٧).

الفصل الخامس والعشرون

الوحدة العربية والتفكك (منذ ١٩٦٧)

الحرب والسلام مع اسرائيل

- E. O'Ballance, No Victor, No Vanquished: the Yom Kippur war (London, 1968).

- W. B. Quandt, Decade of Decision: American policy towards the Arab-Israeli conflict 1967-1976 (Berkeley, 1977).
- W. B. Quandt, Camp David: peacemaking and politics (Washington, 1986).
- H. Kissinger, Years of Upheaval (London, 1982).
- J. Carter, The Blood of Abraham (BOston, 1985).

— محمود رياض، مذكرات ١٩٤٨ — ١٩٧٥ (بيروت ١٩٨٥) .

— محمد حسنين هيكل، الطريق إلى رمضان (لندن ١٩٧٥) .

- P. Seale, Asad of Syria, the struggle for the Middle East (London, 1988).

الانفتاح

- J. Waterbury, The Egypt of Nasser and Sadat (Princeton, 1983).
- R. Hinnebusch, Egyptian Politics under Sadat (Cambridge, 1985).

— م . ح . هيكل، خريف الغضب، الطبعة الثانية (بيروت ١٩٨٣) .

- Y. Sayigh, The Economies of the Arab World, 2vols. (London, 1975).
- J. S. Birks and C. Sinclair, Arab Manpower: the crisis of development (London, 1980).
- M. Bennoune, The Making of Contemporary Algeria (Cambridge, 1988).

الفلسطينيون تحت الاحتلال

- H. Cobban, The Palestinian Liberation Organization (Cambridge, 1984).
- M. Benvenisti and others, The West Bank Handbook (Jerusalem, 1986).
- D. MacDowell, Palestine and Israel (London, 1989).

الحرب الأهلية اللبنانية

- K. Salibi, Cross-roads to Civil War (London, 1976).
- K. Salibi, A House of Many Mansions (London, 1988).
- E. Picard, Liban: état de discorde (Paris, 1988).
- Z. Schiff and E. Ya'ari, Israel's Lebanon War (London, 1985).
- R. Khalidi, Under Siege: P. L. O decision-making during the 1982 war (New York, 1986).

الحرب بين العراق وإيران

- S. Chubin and C. Tripp, Iran and Iraq at War (London, 1988).

الفصل السادس والعشرون
اضطراب في النفوس (منذ ١٩٦٧)

انقسامات اجتماعية

- S. Ibrahim, The New Arab Social Order: a study of the social impact of oil wealth (London, 1982).
- R. Owen, Migrant Workers in the Gulf (London, 1985).
- D. MacDowell, The Kurds (London, 1985).

رجال ونساء

- E. Fernea (ed.), Women and the Family in the Middle East (Austin, Texas, 1985).
- L. Beck and N. Keddie (eds.), Women in the Muslim World (Cambridge, Massachusetts, 1978).
- N. Hijab, Womanpower: the Arab debate on women at work (Cambridge, 1988).
- F. Mernissi, Beyond the Veil: male-female dynamics in a modern Muslim society, revised edn (London, 1985).
- N. Abu Zahra, 'Baraka, material power, honour and women in tunisia', Revue d'Histoire Maghrébine, Nos.10-11 (1978), pp.5-24.

حركة الأفكار

- جلال أحمد أمين، محنة الاقتصاد والثقافة في مصر (القاهرة ١٩٨٢).
- حسن حنفي، التراث والتجديد (القاهرة، ١٩٨٠).
- صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني (بيروت، ١٩٦٩).
- هشام جعيّط، الشخصية والواجب العربي الإسلامي (باريس ١٩٧٤).
- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي الطبعة الثانية (بيروت ١٩٨٥).
- محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر (الدار البيضاء ١٩٨٢).
- F. Ajami, The Arab Predicament (Cambridge, 1981).

إعادة توطيد الإسلام

- H. Enayat, Modern Islamic Political Thought (London, 1982).
- R. Mottahedeh, The Mantle of the Prophet (London, 1985).
- F. Rahman, Islam and Modernity (Chicago, 1982).
- J. Piscatori (ed.), Islam in the Political Process (cambridge, 1981).

- J. Piscatori, Islam in a World of Nation-States (Cambridge, 1986).
- J. R. Cole and N. Keddie (eds.), Sh'ism and social Protest (New Haven, 1986).
- G. Kepël, Le prophéte et Pharaon (Paris, 1984); English trans. The Prophet and Pharaoh. (London, 1985).
- M. Gilsenan, Recognizing Islam (London, 1982).
- S. 'Uways, Rasa'il ila 'l-imam al-Shafi'i (Cairo, 1978).
- سيد قطب ، معالم في الطريق (القاهرة ١٩٦٤).



الفهرس

القسم الثالث : العصر العثماني
(القرن السادس عشر ــ القرن الثامن عشر)

القسم الرابع : عصر الامبراطوريات الأوروبية
(١٨٠٠ ــ ١٩٣٩)

القسم الخامس : عصر الدول ــ الأمم
(منذ ١٩٣٩)



تاريخ الشعوب العربية/تأليف البرت حوراني؛ تعريب أسعد صقر . ــ دمشق :
دار طلاس، ١٩٩٧ . ــ ٦٢٠ص، ٢٤سم .

١ ــ ٩٥٦ ح و ر ت ٢ ــ العنوان ٣ ــ حوراني ٤ ــ صقر
مكتبة الأسد

رقم الإيداع ٩١٠/٦/١٩٩٧ رقم الإصدار ٧٤٦

رقم: ٣٩٤٦٣
تاريخ: ٢٧/٥/١٩٩٧

هذا الكتاب

عن الكتاب والمؤلف

يمتد هذا الكتاب على مسافة زمنية تبدأ منذ ظهور الإسلام وتنتهي في بداية التسعينات من القرن العشرين، وعلى حيز مكاني يشتمل في أبعاده على البلدان التي تتكلم العربية والتي شكلت امبراطورية ربطت عالم المحيط الهندي بعالم البحر المتوسط وهيأت الشروط الضرورية لظهور سلسلة من المدن الكبيرة تنتشر من أدنى الامبراطورية إلى أقصاها.

ويتميز الكتاب بأسلوب فريد في عرضه للتيارات الفكرية والأدبية والدينية التي حفلت بها مسيرة الحضارة العربية والإسلامية في ميادين الفلسفة والتصوف والأدب والتربية والشعر والطب والصيدلة وغيرها. ويولي المؤلف اهتماماً خاصاً للتفاعلات الحضارية والاجتماعية وانعكاساتها في البلدان العربية منذ نهاية الحرب العالمية الأولى حتى نهاية الثمانينات. ولا بد من الإشارة إلى الفهم العميق والتحليل المتميز الذي يطبع رؤية المؤلف للمجتمع العربي الحديث على الصعيد الجماهيري وصعيد أنظمة الحكم التي برزت بعد الاستقلال.

إنه كتاب شامل في تاريخ الحضارة العربية يتسم بالدقة والموضوعية اللتين عُرف بهما ألبرت حوراني أستاذ التاريخ في جامعة أكسفورد وتجلتا في كتبه الكثيرة عن النهضة العربية والفكر العربي والتي جعلت منه أحد أكبر المختصين الموثوقين في هذا المجال.

الناشر

